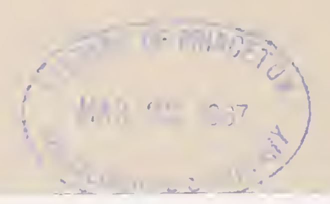




Historia de la Teología en España

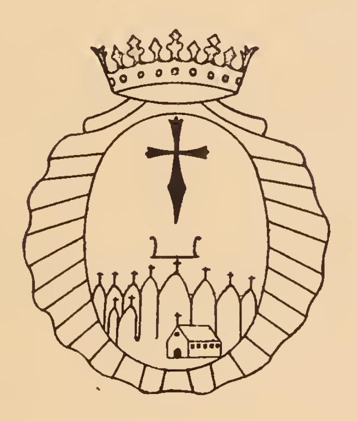
PUBLICACIONES DEL INSTITUTO ESPAÑOL DE HISTORIA ECLESIASTICA
MONOGRAFIAS. NUM. 7

MELQUIADES ANDRES MARTIN

Historia de la Teología en España (1470-1570)

I

INSTITUCIONES TEOLOGICAS



ROMA
IGLESIA NACIONAL ESPAÑOLA
1962

Nihil Obstat:

Dr. JOAQUIN BLAZQUEZ
Censor

Imprímase:

JOSE MARIA
Obispo Auxiliar y Vic. Gen.

Madrid, 28 de junio de 1962

Depósito legal: M.-8.302-1962

IMPRENTA NACIONAL DEL BOLETIN OFICIAL DEL ESTADO. TRAFALGAR, 29. MADRID-10

Prólogo

El presente libro está constituído por un conjunto de estudios que tratan de llevar de la mano a quien desee acercarse a la historia de las ideas y de los movimientos teológicos desarrollados en España durante el siglo que corre entre 1470 y 1570. Varios de los artículos han sido publicados antes en diversas revistas. Los reúno aquí para satisfacción de entrañables amigos y para que formen, junto con otros capítulos, un cuadro de conjunto sobre las instituciones en que fué cultivada la teología en nuestra Patria: facultades de Teología de las universidades, estudios generales y provinciales de franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas, benedictinos, colegios mayores, cátedras de Teología en las catedrales, seminarios del clero secular. A este conjunto lo he llamado con un nombre más o menos apropiado: «Introducción a la historia de la Teología en España: las instituciones teológicas (1470-1570)». Estos artículos no carecen de cierta unidad, pero no pretenden constituir un todo orgánico completo.

A esta obra me ha llevado casi sin sentirlo la naturaleza misma de las cosas. Hace años comencé a trabajar de modo más o menos sistemático sobre la historia de la Teología en España durante el último tercio del siglo XV y los dos primeros del siglo XVI, desde el advenimiento de los Reyes Católicos hasta el fin del Concilio de Trento. No entraba en mis cálculos escribir esta introducción. Pero los movimientos teológicos están en estrecha relación con las instituciones teológicas y con su vitalidad interna. Era, pues, necesario acercarse a las instituciones. Lo que comenzó a ser abordado como presupuesto para la recta comprensión de la realidad teológica ha terminado por constituir un conjunto interesante de capítulos introductorios. El fin pragmático que presidió el comienzo del estudio limitó también el campo de la investigación a lo que creí necesario y suficiente para encuadrar debidamente la vida de las ideas y de los movimientos teológicos y de los hombres que los cultivaron. Sin el conocimiento de las instituciones y de su orientación interna resultaba más difícil llegar con seguridad al subsuelo de muchas actitudes personales en el planteamiento de algunos problemas, y consecuentemente a la exacta valoración de algunas posturas y de no pocos textos. Los hombres viven en las instituciones. En éstas se desarrolla el clima que mantiene en ten-

sión su espíritu, se ventilan muchos de los problemas que abordan en sus obras, se hacen vida las posturas ante los problemas y las personas.

Organo de la vida teológica española fueron principalmente las facultades de Teología de las universidades, los estudios generales de las órdenes religiosas y los colegios mayores. El cultivo y florecimiento de la Teología en su doble aspecto de pensamiento y de espiritualidad corre paralelo con el cultivo y florecimiento de las instituciones teológicas correspondientes. Los índices del «Nomenclator litterarius theologiae catholicae», de Hurter, de la segunda mital del siglo XVI y del XVII referentes a España, y los catálogos de autores de la «Ciencia española», de Menéndez Pelayo, y de la «Historia de la Teología», de Grabmann, son prueba fehaciente del paralelismo existente entre instituciones teológicas y cultivo científico de la ciencia divina. La gloriosa historia del pasado y la triste vida del presente señalan de manera clara el camino a seguir para el reflorecimiento de los estudios teológicos. El esfuerzo institucional y de renovación juvenil efectuado en España de 1470 a 1570 terminó en una nueva edad de oro para la Teología.

Esta introducción se excede algunas veces en los límites de tiempo prefijados: 1470-1570. Ello es debido, generalmente, a la proximidad o a la pervivencia de instituciones nacidas con anterioridad o al deseo de presentar las instituciones en sus cauces correspondientes. Por ejemplo, en lo que se refiere a las facultades de Teología en España arranca desde cero hasta su multiplicación exagerada al cerrar sus sesiones el Concilio de Trento. Por haber nacido la reforma carmelitana justamente al cerrar el período estudiado he creído oportuno señalar su dirección doctrinal.

No me limito a enumerar fríamente los centros de estudio. Sería labor de escaso interés y en exceso mecánica. Y más en la historia de la Teología, en la cual actúan los hombres no sólo con su trabajo personal, como acaece en la historia de la Filosofía, sino también bajo la guía y fuerza del espíritu divino. Trato de orientar en algunos aspectos de la organización interna de las instituciones, de su orientación doctrinal y espiritual. Esto ilumina algunos aspectos de las escuelas y movimientos teológicos generales o especiales de determinadas universidades y de algunas órdenes religiosas. Una cátedra que se crea o que se elimina del cuadro de estudios puede ser indicio de valor apreciable en relación con el triunfo o la desaparición de una escuela teológica o de un movimiento de espiritualidad. Lo mismo cabe afirmar de algunas decisiones de Capítulos generales o provinciales de órdenes religiosas.

Problema de subido interés durante este período es fijar la actitud de las reformas y observancias de las órdenes religiosas en relación con el estudio sistemático y universitario de la Teología, con el cultivo de la ascética en general y con el gran movimiento de la Teología positiva que durante este período adquiere extraordinario desarrollo. El capítulo dedicado a la orden franciscana nos muestra con claridad que hay que

retrotraer la historia de las escuelas españolas de espiritualidad, al menos la de la franciscana, a los comienzos de la reforma de Villacreces. Lo mismo podría decirse de otras órdenes religiosas o de sus correspondientes reformas. La actitud de los franciscanos y agustinos reformados ante el estudio universitario de la Teología ilumina también, en parte, problemas tan complicados como el del origen —árabe, judío o cristiano-tradicional— de nuestra ascética y mística y algunos puntos de partida de la secta de los alumbrados.

El cambio operado en relación con el estudio universitario de la Teología dentro y fuera de las reformas de las órdenes religiosas de los franciscanos, agustinos y dominicos es de enorme importancia en la historia de la Teología católica en España. El cambio fué tan radical en el decurso de un siglo que la reforma franciscana de Villacreces y la de los agustinos de Fray Juan de Alarcón prohibían obtener grados en la universidad, mientras la reforma carmelitana de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, lo mismo que la Compañía de Jesús, fundaron sus colegios teológicos en las mejores universidades españolas de su tiempo.

Cabría preguntar el porqué de la fecha escogida 1470-1570 para este estudio, de las instituciones y para el de los movimientos teológicos que se seguirá en otro volumen. Pocos períodos de la historia de nuestra cultura teológica tan fecundos, complejos y necesitados de sistematización en sus líneas generales. Es el período de maduración de lo que España había de llevar a Europa y a América en lo religioso, cultural y político.

Período de difícil fermentación en lo político, social y económico: unidad política y religiosa, conquista de Granada, descubrimiento y conquista de América, primera vuelta al mundo, establecimiento de la Inquisición en Castilla, expulsión de los judíos, difíciles regencias de Fernando el Católico y de Cisneros, guerra de las comunidades, apertura definitiva de España a Europa, guerras con Francia, con el Papa, con los protestantes, con los turcos, afluencia de metales preciosos de América a España con todos los problemas económicos y morales del mercantilismo.

No menor efervescencia presenta este período en lo religioso: herejía de Pedro Martínez de Osma; luchas desgarradas entre religiosos conventuales y reformados, entre conversos y cristianos viejos, entre teólogos y humanistas; lucha, superación y nueva intensificación de las escuelas tradicionales de los tomistas, escotistas y nominalistas; el equipo de biblistas de la Políglota Complutense y su significación objetiva de labor escriturística y de incorporación de los humanistas y de los hebraístas a las tareas teológicas; el fin de la exégesis judía en España y su transmisión a la exégesis cristiana; los primeros pasos y desarrollo de las escuelas ascéticas de las reformas y observancias, y la multiplicación de libros de ascética y mística; la introducción y desarrollo de la oración metódica y la consideración del servicio de Dios como arte en sentido clásico; introducción, triunfo y superación del erasmismo como fenómeno teológico y su

empalme con el pensamiento, actitud y ascesis de las reformas y observancias; el fin de la literatura polémica con judíos y mahometanos y primeros pasos cada vez más numerosos e intensos de las disputas con los protestantes; la renovación de la metodología en el estudio de la dogmática, moral y exégesis; el desarrollo cada vez más pujante de la Teología positiva en su doble aspecto bíblico y espiritual; el índice de libros prohibidos de 1559; los concilios de Letrán y de Trento; las reuniones de teólogos de Alcalá (1479) y de Valladolid (1527); las dietas imperiales... En el siglo que transcurre entre 1470-1570 ha nacido una nueva Europa y salido a luz un nuevo continente; ha florecido una Teología dogmática, moral, exegética, ascética, renovada en sus métodos y en sus temas; ha surgido una nueva economía; ha triunfado la observancia en varias órdenes religiosas, en el clero secular y en muchos aspectos del vivir cristiano en la Iglesia española; han nacido nuevas órdenes religiosas; ha florecido una nueva sensibilidad y actitud del teólogo ante los hombres y ante las cosas; se ha dividido la cristiandad en fragmentos aún no soldados; se ha extendido la Iglesia en las tierras de América recién descubierta. La Teología llega a penetrar con profundidad y sinceridad en los problemas de los hombres, de la cultura y de la vida. El florecimiento de los centros de formación teológica es un signo claro del despertar de las fuerzas morales de nuestro pueblo y tuvo importancia digna de consideración en el desarrollo histórico de España y de su influencia en la cultura universal.

A esta introducción espero siga, sin tardar en exceso, el estudio de los movimientos teológicos habidos en España durante este siglo y del desarrollo concreto de las diversas ramas del saber teológico: Sagrada Escritura, Teología dogmática, moral, ascética, polémica. Este siglo se puede dividir en tres períodos, que casi coinciden temporalmente con las generaciones biológicas: 1470-1500, 1500-1530, 1530-1570, en cuanto que algunos caracteres han tenido en esos períodos más intensidad, y los movimientos que los caracterizan han pesado con más fuerza en cada uno de ellos. Esta obra será una incisión en la historia de la cultura y vida teológica en España. No es posible aún hacer la síntesis de la historia de las ideas teológicas entre nosotros por carecer de las monografías previas correspondientes.

Los elementos de esta introducción se encontraban dispersos en los cartularios e historias de las universidades españolas y de los colegios mayores, en los bularios, historias y actas de los Capítulos generales y provinciales de las órdenes religiosas respectivas. Cada institución tiene una fisonomía peculiar, pero no faltan con frecuencia paralelismos y puntos de conexión. Las instituciones, como las personas, son hijos de su época. Las instituciones sirven a los individuos. Los teólogos escriben para un público concreto, que vive un nivel espiritual y una problemática vital determinada. Mi trabajo ha sido recoger, sistematizar en lo posible y tratar de acercarme a los problemas de las instituciones con

verdad y con comprensión. Afortunadamente muchas corrientes espirituales que se atribuían a personas o a instituciones determinadas se encuentra el historiador con que son estados comunes de un pueblo, de una nación o de Europa entera.

Al tratar de valorar elementos tan dispares y heterogéneos desde un ángulo tan reducido, como es una introducción a la historia de la Teología hecha desde un punto de vista tan concreto, es fácil que haya pasado por alto hechos y aspectos de mucho interés y que no haya valorado a otros con el acierto y la trascendencia que fuera menester. Los hogares de la Teología en España son muchos y de personalidad muy profunda y acusada. Por mi parte he tratado de acercarme a cada uno con espíritu de verdad y de amor, de valorarlo con equilibrio y de presentarlo dentro de su misma vida y de la del conjunto que le rodea. De este modo espero que este libro pueda llevar de la mano al estudio de las ideas y de los movimientos teológicos, y de los hombres que los cultivaron en España desde 1470 a 1570.

Finalmente, quiero observar que el libro fué terminado de escribir en diciembre de 1959. Doy gracias especialmente a Mons. Maximino Romero de Lema y a Mons. Miguel Roca, antiguo y actual rector del Centro de Estudios Eclesiásticos, anejo a la Iglesia de Santiago y Nuestra Señora de Montserrat, de Roma, verdadero hogar de la ciencia eclesiástica del clero diocesano español. También doy gracias a la Fundación «Juan March», que generosamente me ha ayudado para realizar este trabajo.

Madrid, fiesta de la Santísima Trinidad de 1961.

Bibliografía

ABEL SALAZAR, José: *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563-1810).* Madrid, 1946.
AJO G. y SAINZ DE ZÚÑIGA: *Historia de las Universidades hispánicas. Orígenes y desarrollo desde su aparición hasta nuestros días.* Madrid, 1957 ss.; bibliografía, págs. 45-184.
ALCOCER Y MARTÍNEZ, Mariano: *Historia de la Universidad de Valladolid.* Valladolid, 1918-1925; 6 vols.
ANDRÉS, Melquíades: *Las Facultades españolas de Teología hasta 1575.* «Anthologica Annua» 2 (1954), 123-178.
— *Reforma y estudio de Teología en los agustinos reformados españoles (1431-1550).* «Anthologica Annua» 4 (1956), 439-462.
— *Reforma y estudio de Teología en los franciscanos españoles.* «Anthologica Annua». 8 (1960), 43-82.
ANTONIO, Nicolás: *Bibliotheca hispana nova.* Madrid, 1783-1788.
ARCO, Ricardo del: *Memorias de la Universidad de Huesca.* Zaragoza, 1912. (Colección de documentos inéditos para el estudio de la historia de Aragón), v. I.
ARRIAGA, G. de, O. P.: *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid.* Valladolid, 1928.
ASENSIO, Eugenio: *El erasmismo y las corrientes espirituales afines.* «Rev. de Filología Española» 36 (1952), 31-99.
ASTRAIN, A., S. J.: *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* Madrid, 1902-1925.
BATAILLÓN, M.: *Erasmo y España* (Trad. esp. de A. Alatorre). México-Buenos Aires, 1950; 2 vols.
BELTRÁN DE HEREDIA, V.: *Los manuscritos del maestro fray Francisco de Vitoria.* Madrid-Valencia, 1928.
— *Historia de la reforma de la provincia de España (1450-1550).* Roma, 1939.
— *Corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI.* Salamanca, 1941.
— *El convento salmantino de San Esteban en Trento.* «Ciencia Tomista» 15 (1948), 5-54.
— *Los orígenes de la Universidad de Salamanca.* Salamanca, 1953.
— *Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca.* «Ciencia Tomista» 62 (1942), 87.
— *La Facultad de Teología de la Universidad de Oviedo.* «Ciencia Tomista» 55 (1936), 213-259.
— *La Teología en la Facultad de Osuna.* «Ciencia Tomista» 49 (1934), 145-173.
— *La Teología en la Facultad de Sigüenza.* «Revista Española de Teología» 2 (1942), 411.
— *La enseñanza de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá.* «Ciencia Tomista» 12 (1916), 245-270.
— *La Facultad de Teología en la Universidad de Alcalá.* «Revista Española de Teología» 5 (1945), 105-178, 405-432, 497-527.

Brlek, Michel, O. F. M.: *De evolutione iuridica Studiorum in Ordine Minorum. Ab imitio ordinis usque ad annum, 1517.* Dubrovnik, Croatia, 1942.
Biblia poliglota complutensis. Compluti, 1514-1517.
Cabeza de León y Fernández Villamil: *Historia de la Universidad de Santiago.* Santiago, 1919; 3 vols.
Camón Aznar, José: *Fernando el Católico y el arte español de su tiempo.* «V Congreso de Historia de la Corona de Aragón.»
Canellas Secades, Fermín: *Historia de la Universidad de Oviedo.* Oviedo, 1903-1904.
Castañeda, Vicente: *La cátedra de Instituciones Teológicas de la Universidad de Valencia y la Orden de San Agustín.* «Rev. de Arch., Bibl. y Museos» 29 (1913), 407-426.
Castro, Américo: *La realidad histórica de España.* México, 1954.
Celaya, Juan de: *Clarissimi... Magistri Ioannes a Celaya... secundum triplicem viam divi Thomae, Realium et nominalium in primum* (II, III, IV) *librum, Sententiarum...* Valentiae, 1527-1531.
Constitutiones Collegii Sancti Ildefonsi, ac per inde totius almae complutensis accademiae. Compluti, 1716.
Constituciones de la Universidad de Salamanca, 1432, con prólogo y notas de González de la Calle y Huarte, P. y A. Madrid, 1937.
Crisógono de Jesús: *La escuela mística carmelitana.* Madrid, 1930.
Cuervo, J.: *Historiadores del Convento de San Esteban.* Salamanca, 1914-1916, 3 vols.
Denifle, Heinrich, O. P.: *Die Enstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400.* Berlín, 1885.
— *Urkunde zur Geschichte der Mittelalterlichen Universitäten. Die Papslichen Dokumente für die Universität Salamanca.* «Archiv. für Literatur und Kirchengeschichte» 5 (1889), 167-225.
Denifle, H.-Chatelain, E.: *Chartularium Universitatis Parisiensis.* París, 1889-1917.
Díaz-Plaja, G.: *Historia General de las Literaturas Hispánicas.* Volumen II. Barcelona, 1951.
Dilthey, Wilhelm: *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVIII* (Trad. de Eugenio Imaz). México, 1947.
Domínguez Carretero, Eloy, O. S. A.: *La escuela teológica agustiniana de los siglos XII-XX.* «La Ciudad de Dios» 162 (1950, 260 ss.
Douais, C.: *Acta Capitulorum Provincialium Ordinis Praedicatorum,* Toulouse, 1894.
— *Essais sur l'organisation des études dans l'Ordre des Frères Prêcheurs aux XIII et XIV siècles.* París, 1884.
Ehrle, F.: *I piu antichi statuti della facoltà theològica dell'Università di Bologna.* Bologna, 1932.
Esperabe-Arteaga, E.: *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca.* Salamanca, 1914-1917, 2 vols.
Felder, Ilarino, O. F. M.: *Storia delli studi scientifici nell'ordine francescano dalla sua fundatione fino a circa la metà del sec. XIII* (versione del tedesco del P. I. da Seggiano.
Fernández Conde, M.: *El decreto tridentino sobre erección de Seminarios y su aplicación en España hasta 1723.* C. S. I. C. Madrid, 1948.
Ferrer-Ezguerra, L., y Misol García, H.: *Catálogo de Colegiales del Colegio Mayor Santiago el Zebedeo, del arzobispo de Salamanca.* Salamanca, 1956.
Fuente, Vicente de la: *Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de Enseñanza en España.* Madrid, 1884-1889; 4 vols.
Fournier, M.: *Les statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789.* París, 1890; 4 vols.
García Villoslada, Ricardo: *Historia de la Iglesia Católica, III, Edad Nueva.* Madrid, 1960.

GETINO, L. G. A., O. P.: *El Maestro fray Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina, su influencia.* Madrid, 1930.
— *Vida y obras de fray Lope de Barrientos.* Salamanca, 1927.
GIMÉNEZ CATALÁN, Manuel: *Historia de la Universidad de Zaragoza.* Zaragoza, 1925-1926.
GONZAGA, F.: *De origine seraphicae Religionis Franciscanae, eiusque progressibus.* Romae, 1687; 2 vols.
GRABMANN, M.: *Die Geschichte der scholastichen Methode.* Freiburg in Br., 1909.
— *Historia de la Teología española* (Trad. Gutiérrez D, O. S. A.). Madrid, 1939.
GUBERNATIS, D. de: *Orbis Seraphicus.* Romae, 1682 ss.
— *Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis Minorum, Capitulorum omnium et Congregationum Generalium.* Neapoli, 1650.
GUIBERT, José de, S. I.: *La espiritualidad de la Compañía de Jesús* (Trad. Sal Terrae). Santander, 1955.
GUTIÉRREZ, C., S. J.: *Españoles en Trento.* C. S. I. C. Valladolid, 1951.
GUTIÉRREZ, D., O. S. A.: *Del origen y carácter de la escuela teológica hispanoagustina en los siglos XVI-XVII.* «La Ciudad de Dios» 153 (1951), 234.
HEIMBÜCHER, Heliot: *Die Orden und Kongregationen.* Paderborn, 1907-1908.
HERRERA, Tomás, O. S. A.: *Historia del Convento de San Agustín, de Salamanca.* Madrid, 1652.
HOLZAPPEL, H.: *Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum.* Freiburg in Br., 1909.
HUNTERMANN-POU Y MARTIN, O. F. M.: *Bullarium franciscanum, nova series.* Romae, 1929 y 1939.
HURTER, H.: *Nomenclator Litterarius Theologiae Catholicae.* Innsbruck, 1903-1913, 6 vols.
IGNACIO DE LOYOLA, San: *Obras completas.* Madrid (B. A. C.), 1952.
JEDIN HUBER, Girólamo Seripando: *Sein Leben und Denken in Geisteskampf des 16 Jahrhunders.* Würzburg, 1936; 2 vols.
JOVER, J. M.: *Historia de una polémica y semblanza de una generación.* C. S. I. C. Madrid, 1949.
JULIÁ MARTÍNEZ, Eduardo: *La Universidad de Sigüenza y su fundador.* Madrid, 1928.
LEJARZA, F., y URIBE, A., O. F. M.: *Introducción a los orígenes de la observancia en España. Las reformas en los siglos XIV y XV.* Madrid («Archivo Ibero Americano), 1958.
LETURIA, Pedro, S. I.: *Estudios ignacianos.* Roma, 1957; 2 vols.
LOPE DE SALAZAR Y SALINAS, Fray: *Primeras satisfacciones. Segundas satisfacciones...* (publicadas por Lejarza-Uribe en *Introducción a los orígenes de la Observancia en España.* Madrid, 1958; «Archivo Ibero Américano».
LÓPEZ BARDÓN, T., O. S. A.: *De Congregatione Observantiae Ordinis Eremitarum S. P. Augustini in Hispania.* «Analecta Augustiniana» 3 (1909), 31 ss. 82, 105, etc.
LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás: *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica.* Burgos, 1954.
MANSILLA, Demetrio: *El Seminario Conciliar de San Jerónimo de Burgos.* «Hispania Sacra» 7 (1954), 359-398.
MARTÍNEZ DE OSMA, Pedro: *Repetitio de comparatione Deitatis et personae.* Ms. 35 de la Catedral de Oviedo.
MATAMOROS GARCÍA, Alfonso: *Pro adserenda hispanorum eruditione* (Ed. J. López Toro). Madrid, 1943.
MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles.* Madrid, B. A. C., 1958.
— *La ciencia española.* Madrid, 1933, 2 vols.
Miscellanea Maldonado. Madrid, 1947.
MONASTERIO IGNACIO, O. S. A.: *Místicos agustinos españoles.* Madrid, 1925; 2 vols.
Monumenta Historica Societatis Jesu, a Patribus eiusdem Societatis edita. Madrid-Roma, 1894 ss.

Mortier, P., O. P.: *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs.* París, 1903-1911.
Ortega, Angel, O. F. M.: *Las casas de estudio de la provincia de Andalucía* Madrid, 1917.
Osuna, Francisco de: *Ley de amor santo.* Madrid (B. A. C.), 1948.
— *Quinto abecedario.* Burgos, 1542.
Pérez Goyena, Antonio: *La Facultad de Teología en las Universidades españolas.* «Razón y Fe» 83 (1928), 324-337.
— *Cátedras de Suárez en las Universidades españolas.* «Razón y Fe» 47 (1917), 11-25.
— *Las escuelas teológicas españolas.* «Razón y Fe» 65 (1923), 50-72, 215-235.
— *Enseñanza de Santo Tomás en las Universidades españolas* «Razón y Fe» 67 (1923), 434-451; 68 (1924), 273-289; 69 (1924), 48-58.
Pfandl, Ludwig: *Historia de la Literatura española de la Edad de Oro.* Barcelona, 1953.
Pinta Llorente, Miguel de la, O. P.: *Causa criminal contra el biblista Alonso Gudiel, catedrático de la Universidad de Osuna.* Madrid, 1942.
— *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas.* Madrid, 1941.
— *Proceso criminal contra el hebraista salmantino Martín Martínez Cantalapiedra.* Madrid, 1946.
Quetif, J.-Echard, J.: *Scriptores Ordinis Praedicatorum.* París, 1719-1721.
Quicherat, J.: *Histoire de Sainte Barbe: college, communauté, institution.* París, 1860-1864.
Reichert, B. M., O. P.: *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum.* Romae, 1898 ss.
Rezabal y Ugarte, J.: *Bibliotheca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores.* Madrid, 1805.
Ribelles Comín, José: *Bibliografía de la Lengua valenciana.* Madrid, 1920.
Ríus y Serra, J.: *L'estudi General de Lleida.* «Estudis Universitaris Catalans» 18 (1933), 160 ss.; «Criterion», Barcelona, 8 (1932), 72-90.
— *Los rótulos de la Universidad de Valladolid.* «Analecta Sacra Tarrac.» 16 (1943), 95 ss.
Ros, F.: *Le Père François d'Osuna.* París, 1937.
Roxas y Contreras, José, Marqués de Alventós: *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé, Mayor de la célebre Universidad de Salamanca.* Madrid, 1766-1770; 3 vols.
Rubio Germán, O. F. M.: *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, procesos y vicisitudes (1220-1499).* Sevilla, 1953.
Rubio y Lluch: *Documents per l'historia de la cultura catalana migeval.* Barcelona, 1924; 2 vols.
Rújula y de Ochotorena, José, Marqués de Ciadoncha: *Indice de los Colegiales del Mayor de San Ildefonso y Menores de Alcalá.* Madrid, 1946; XLVIII-934 páginas.
Sainz de Aguirre, José: *Collectio Maxima Conciliorum omnium Hispaniae.* Romae, 1755.
Sainz Rodríguez, Pedro: *La mística española. Menéndez Pelayo.* Madrid, 1956.
— *Introducción a la Historia de la Literatura mística en España.* Premio Nacional de Literatura, año 1925-1926. Madrid, «Edit. Voluntad».
Sala Balust, Luis: *Obras Completas del beato maestro Avila.* B. A. C. Madrid, 1952 ss.
— *Catálogo de fuentes para la historia de los antiguos colegios seculares de Salamanca.* «Hispania Sacra» 7 (1954) 1-124.
Sanahuja, P., O. F. M.: *La enseñanza de la Teología en la Universidad de Lérida.* «Archivo Ibero Americano» 38 (1935), 418-448.
Sánchez Albornoz, Claudio: *España, un enigma histórico.* Buenos Aires, 1956.

SÁNCHEZ CIRUELO, Pedro: *Dialogus disputatorius in additiones immutationesque opusculi «de Sphera mundi» nuper edita apologeticus dialogus.* B. N. M., R. 10.888.

SANCHÍS ALVENTOSA, Joaquín, O. F. M.: *La escuela mística alemana y sus relaciones con nuestros místicos del siglo de oro.* Madrid, 1946.

SBARALEA, Eubel: *Bullarium franciscanum.* Romae, 1904; 4 vols.

SEGOVIA, Juan de: *De mittendo gladio spiritus in saracenos* (sumario). *Prólogo al Alcorán Trilingüe,* publicado por Darío Cabanellas Rodríguez, O. F. M., en *Juan de Segovia y el problema islámico.* Madrid, 1952; pp. 265 ss.

SIGÜENZA, José de: *Historia de la Orden de San Jerónimo.* N. B. A. E., vol. 8.

SILVERIO DE SANTA TERESA, O. C. D.: *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América.* Burgos, 1935 ss.; 13 vols.

SOMMERVOGEL, O.: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Bruselas-París, 1890 ss.

SORIA CORELLA, Antonio: *La censura en España.* Madrid, 1947.

STEGMÜLLER, F.: *Repertorium biblicum Medii Aevii.* Madrid, C. S. I. C., 1950 ss.

— *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Evora no seculo XVI.* Universidad de Coimbra (Instituto de Estudios Filosóficos), 1959.

— *Francisco de Vitoria y la doctrina de la gracia en la escuela Salmantina.* Barcelona, 1934.

— *Die spanischen Handschriften der Salmanticenser Theologen.* «Teologische Revue» 30 (1931), 361-365.

— *Zur Litteraturgeschichte der Salmanticenserschule.* «Theologische Revue» 29 (1930), 55-59.

TELLECHEA, José Ignacio: *Fray Bartolomé Carranza. Documentos históricos.* Archivo documental español, vol. XVIII (Madrid, 1962).

TOVAR, Antonio, y PINTA, Miguel de la, O. S. A.: *Procesos inquisitoriales contra Sánchez de las Brozas.* Madrid, 1941.

URIBE, A., O. F. M.: *La Inmaculada en la Literatura franciscana española.* «Archivo Ibero Americano» 15 (1953), 201-496.

URIBE, A., y LEJARZA, F., O. F. M.: *Introducción a los orígenes de la observancia en España. Las reformas en los siglos XIV y XV.* Madrid («Archivo Ibero Americano»), 1958.

VELA, S., O. S. A.: *Ensayo de una biblioteca iberoamericana de escritores de la Orden de San Agustín.* Madrid, 1913.

VELA, S., y PÉREZ DE GOYENA: *Las Escuelas teológicas españolas. La escuela agustiniana.* «Archivo Agustiniano» 16 (1929), 148-60.

VILLALÓN, Cristóbal de: *Viaje de Turquía.* N. B. A. E., Vol. II.

VILLOSLADA, R. G., S. J.: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P. (1507-1522).* Romae, 1938.

VINDEL, F.: *El arte tipográfico en España durante el siglo XV.* Madrid, 1946 ss.; 8 vols.

WADDING, Lucas: *Annales Minorum.* Quaracchi, 1931, ss.

WALZ, A., O. P.: *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum.* Roma, 1930.

WESSELS, Gabriel, O. C.: *Acta Capitulorum Generalium.* Romae, 1912-1934.

YBOT LEÓN, Antonio: *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias.* Barcelona (Instituto de América y de los Pueblos Americanos, tomo XVI), 1954.

XIBERTA, Bart., O. Carm.: *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent.* «Anal. Ord. Carm.» 6 (1927), 337-379.

CAPITULO PRIMERO

Las facultades de Teología en España hasta 1575

1. Las facultades de Teología y el Papa.—2. Efímera facultad de Teología de Palencia.—3. Negativa pontificia a la erección de facultades de Teología en Valladolid, Lisboa, Perpignan y Huesca.—4. El caso especial de Lérida y Barcelona.—5. Razón de las negativas pontificias.—6. Recursos frente a ellas: Cátedras de Teología en las universidades. Facultades de Teología de erección real.—7. Multiplicación de las facultades de Teología en España hasta 1575.—8. La facultad de Teología de Salamanca.—9. Los colegios - universidades y conventos - universidades renacentistas

1. Las facultades de Teología y el Papa.

La historia de las facultades de Teología en España es un tema cargado de interés. Nacieron en el siglo xv, llegaron a su apogeo en los siglos xvi y xvii, vivieron en prestigio y desprestigio oscilante en el siglo xviii, murieron sin pena ni gloria en el siglo xix. En ellas se refleja con extraordinaria intensidad la vida espiritual de España durante cinco siglos. Refoma y renacimiento, protestantismo, barroco, ilustración, racionalismo, liberalismo. La facultad de Teología juega un papel de capital importancia en la vida de la cultura. No es menor su trascendencia en la historia de la Universidad. Las universidades fueron el hogar de la cultura europea en la Edad Media. Las facultades de Teología, el órgano del cultivo de la ciencia divina. En ellas tiene su cátedra el maestro o profesor. Su autoridad es extraordinaria cuando la teología deja de cultivarse de modo histórico, a base del estudio de la Sagrada Escritura y de florilegios de Santos Padres, y comienza a cultivarse de modo sistemático en los libros de las Sentencias, en los Sentenciarios y en las Sumas. Entonces en la historia de la Teología ha irrumpido un nuevo elemento: el *magister* o profesor, con método propio y autoridad característica. Al lado de los *dicta authentica* de los Santos Padres hay que colocar los *dicta magistralia* de los profesores universitarios. La facultad de Teología es la sede del

maestro, el órgano de este nuevo modo sistemático de hacer la teología [1]. Donde no se erigen facultades de Teología en la Edad Media, apenas hay cultivo sistemático de la ciencia divina.

La universidad es fruto maduro de una época a la que a su vez da carácter. Es una de las instituciones más características de la nueva cristiandad del siglo XII. Responde a las condiciones y necesidades de la sociedad en que nació, una sociedad que llevó a la organización escolar las mismas aspiraciones que había realizado en otros órdenes de la vida. Donde nace una Universidad y ese espíritu no está preparado, la Universidad lleva vida lánguida o muere. Es el espíritu gremial el que asocia a profesores y a alumnos para aprender, para defender sus derechos, sus conquistas y sus privilegios. El esplendor de las universidades es la medida de la cultura de cada nación en la Edad Media. Las escuelas monacales habían quedado superadas en el siglo XII.

Hablar de universidades en esta época es hablar de ciencia latino-eclesiástica, de derecho canónico, de teología y filosofía. También el derecho civil y la medicina son cultivados por buen número de clérigos. Los dominicos, franciscanos, carmelitas, agustinos... organizan sus estudios generales a imitación de las universidades o a su lado. De este modo los estudios universitarios y los de los religiosos se entrelazan e iluminan, sobre todo en Artes y en Teología. De su esplendor o decadencia se alimentan los estudios particulares abiertos por obispos, cabildos, conventos, nobles y municipios.

Componen el Estudio General o Universidad, tal como lo define nuestra primera reglamentación universitaria en las Siete Partidas, las facultades de Artes, Derecho civil y canónico [2]. Merece notarse que las Partidas solamente hablan de una de las tres facultades superiores, el Derecho, y no de las de Medicina y Teología. La facultad de Artes era requisito indispensable para los grados superiores. Por eso no se puede poner la esencia de la universidad medieval española en la universalidad o carácter enciclopédico de los estudios. En Palencia falta, al parecer, la facultad de Medicina. En Salamanca, Lérida y Valladolid no hay facultad de Teología. El movimiento teológico universitario se produjo en España con cierto retraso en relación con Europa y con el nacimiento

---

[1] CHENU, M. D., O. P.: *La Théologie au douzième siècle* (París, 1957), 351 y ss.

[2] Partida II, ley 1.ª, título 31: «Estudio es ayuntamiento de maestros et escolares que es fecho en algún lugar con voluntad et con entendimiento de aprender los saberes: et son dos maneras del: la una es a que dicen estudio general en que ha maestros de las Artes, así como de gramática, et de lógica, et de retórica, et de arismética, et de geometría, et de música, et de astronomía, et otrosí, en que ha maestros de decretos, et señores de leyes, et este estudio debe ser establecido por mandado de Papa, de Emperador o de Rey. La 2.ª manera es a que dicen estudio particular, que quier tanto decir como cuando algún maestro amuestra en alguna villa apartadamente a pocos escolares: et tal como éste puede mandar facer perlado o concejo de algún logar.»

de nuestras universidades. ¿Fué porque los españoles se preocuparon en primer término del Derecho, como de los italianos observan Denifle [3] y Ehrle? [4]. A ello parece inclinarse Beltrán de Heredia al estudiar la orientación de la escuela catedral de Santiago de Compostela y de la naciente universidad de Salamanca. «La preponderancia de las disciplinas jurídicas en Salamanca es resultado de varios factores. En primer lugar, de la gran influencia ejercida sobre ella por la escuela compostelana. Es éste un hecho palpable y que, sin embargo, hasta el presente nadie lo ha puesto de relieve cual convenía... La ciencia cultivada en aquella escuela fué preferentemente canónica, y sus escritores sobresalen en la misma disciplina...» [5] Influyó también en esa preponderancia la predilección del Rey Sabio por las disciplinas jurídicas. «La esciencia de las leyes, dice, (Partida Segunda, tit. 31, Ley 8.ª), es como fuente de justicia e aprovéchase della el mundo más que de otra esciencia» [6].

El retraso se debió a un conjunto de razones históricas peculiares de la España medieval. Guerras casi continuas, falta de cuadros de profesores, desunión interna, oposición de la curia aviñonesa, retardaron la petición de dicha facultad en los reyes y pudieron motivar la reiterada negativa de los Papas. Los reyes castellanos y aragoneses se enfrentaron con el problema de la formación de las personas necesarias para el gobierno y conservación de sus estados: juristas, médicos, teólogos. En Teología no tuvieron éxito hasta el siglo XV. El cardenal Gil de Albornoz quiso ayudar a resolver desde fuera lo que las continuas guerras y otras calamidades no permitían solucionar desde dentro de España. Por eso fundó en Bolonia el colegio de San Clemente, para juristas, teólogos y médicos [6]. Los estudiantes españoles tenían que graduarse de Teología en el extranjero. Acudían en gran número a las universidades francesas e italianas, particularmente a París, Bolonia, Tolosa y Montpellier. Aun

---

[3] DENIFLE, HEINRICH, O. P.: *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400.* Berlín, 1885, pág. 704. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium Universitatis Parisiensis* (París, 1889-1897), II, pág. X.

[4] EHRLE, F.: *I più antichi statuti della facoltà theologica dell'Università di Bologna* (Bologna, 1932), págs. LX y ss.

[5] BELTRÁN DE HEREDIA, V., O. P.: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1953), págs. 12 y ss., y 40.

[6] *Statuta Collegii Hispanorum,* Bononiae, 1485. GOÑI GAZTAMBIDE: *Boletín bibliográfico sobre Universidades, Colegios y Seminarios,* «Hispania Sacra», 9 (1956), 432-435. Statutum III: «Et quia principalis intentio praedicti domini nostri post suae salutem animae fuit in huiusmodi domus constructione providere ignorantiae hispanorum inter quos propter guerrarum discrimina et alias infinitas calamitates quae temporibus suis illi provinciae obvenerunt, litterarum scientia sive peritorum copia multum est diminuta propter quod voluit in ea tantum hispanos esse et pro tanto suo testamento eam mandavit domum hispanicam nominari...» Se conserva en el British Museum, Printed Books, Catalogue I. B., 28.763. Publicados de nuevo por BELTRÁN DE HEREDIA, V.: *Primeros Estatutos del Colegio Español de San Clemente de Bolonia,* «Hispania Sacra», 11 (1958), 187-226 y 409-426.

después de fundadas las facultades de Teología en España en el siglo XV, la inseguridad y las luchas civiles impiden la dedicación de los profesores y estudiantes al quehacer universitario. Hay en España una especie de generación del 98, a mediados del siglo XV (1450-1475), llena de desesperanzada esperanza. La máxima obra de los Reyes Católicos fué la paz introducida en las Españas sin consolación y sin esperanza, dice Pedro Ximénez de Préxamo, con un lirismo que evoca el famoso soneto elegíaco del marqués de Santillana [7].

¿Cuál es el constitutivo de la universidad medieval española? ¿Qué era lo que pedían los reyes y concedía el Papa al autorizar la erección de una universidad? De lo dicho más arriba se deduce que no es la universalidad de miembros o corporación de alumnos y profesores de diversas diócesis o naciones —leoneses, castellanos, aragoneses...— con sus privilegios y exenciones. Ella es más bien consecuencia o, si se quiere, presupuesto. La verdadera universidad consiste en la facultad de dar a los estudiantes en ella formados el reconocimiento y valor universal de los grados académicos, la llamada *licencia ubique docendi,* o poder de enseñar en todas partes.

Este valor universal docente es expresión de la cultura de la época fundacional de las universidades, cuando la teoría de las dos espadas estaba en su apogeo. Dos poderes universales —el Papa en lo religioso y el emperador en lo político— podían otorgar la licencia universal de enseñar. La plenitud de poder del emperador es discutida en Francia y apenas reconocida en España. Como en un sueño de lograr el Imperio, Alfonso X concede al emperador, en las Siete Partidas, el derecho a fundar universidades. También se lo adscribe a los reyes españoles. Pero su autoridad era más restringida que la del emperador en el aspecto territorial. Por eso los monarcas españoles buscan la confirmación pontificia para sus universidades. Es ella el complemento necesario de la fundación.

Era privilegio de las universidades de París y Bolonia que sus graduados no podían ser obligados a sufrir nuevo examen en otra universidad para serles reconocidos sus grados. Fernando III el Santo acude al romano Pontífice pidiendo para los graduados de Salamanca el privilegio de no sufrir nuevo examen en otras universidades, para disfrutar en ellas los honores y privilegios debidos a sus grados académicos. Lo concedió Alejandro IV a los salmantinos (22 de septiembre de 1245) para todas las universidades, excepto París y Bolonia, *Parisiensi et Bononiensi dumtaxat*

---

[7] PEDRO XIMÉNEZ DE PRÉXAMO: *Lucero de la vida cristiana.* Salamanca, 1493, dedicatoria. Alaba la obra de los Reyes Católicos en el comienzo de su reinado, «especialmente la paz introducida en las Españas sin consolación e sin esperanza de remedio, lacrimosas y turbadas, disipadas e miserablemente opresas e devastadas...».

exceptis[8]. La exención completa de examen debía ser privilegio de la facultad de Derecho de Bolonia y de la de Teología de París. El ideal de la concepción unitaria medieval era una autoridad suprema espiritual: el Papa; una autoridad suprema política, el emperador; un centro superior único de docencia jurídica: Bolonia; otro de Teología: París. Por eso los documentos pontificios del siglo XIII no escatiman para la universidad de París las expresiones más laudatorias. Ella es *quasi lignum vitae in paradiso et quasi lucerna fulgoris in domo Domini, militantis ecclesiae luminare, flumen Dei repletum aquis, Ecclesiae fundamentum...*[9]. La restricción al *ius ubique docendi* de Salamanca, fué cancelada definitivamente por Juan XXII en 1333[10].

Siglo y medio más tarde, el panorama había cambiado completamente. Inocencio VIII, el 18 de enero de 1486, dió una bula a petición de los Reyes Católicos, a fin de que las universidades españolas no reconociesen títulos académicos expedidos por la curia romana sin haber sufrido en ellas los interesados los exámenes correspondientes[11].

Dada la legislación medieval, los reyes españoles podían erigir jurídicamente en sus reinos universidades, con facultades Teología y de Derecho canónico. De hecho las fundaron en Huesca y Perpignan. Sin embargo, el derecho de erección de estas dos facultades estaba prácticamente reservado al supremo poder pontificio.

Aun con las restricciones arriba expuestas, la *licentia ubique docendi* aseguró y fué expresión de la internalización de la enseñanza universitaria en toda Europa hasta el siglo XVIII.

2. Facultad de Teología de Palencia.

París y Bolonia son las dos universidades arquetípicas medievales. En París, la ciencia fundamental es la Teología; en Bolonia, el Derecho. En París, el gobierno de la universidad está principalmente en poder de los profesores; en Bolonia está principalmente en mano de los alumnos. Las facultades de Teología europea se organizaron en su mayoría a imitación de la de París, aun cuando en su administración y gobierno presenten caracteres propios en cada época y en cada nación. Las de Derecho imitan a Bolonia. Universidad que sigue el sistema de París en su

---

[8] Denifle, H.: *Urkunde zur Geschichte der Mittelalterlichen Universitäten. Die päpstlichen Documente für Universität Salamanca*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte», 5 (1889), 171.

[9] Denifle-Chatelain: *Chartularium Universitatis Parisiensis*. París, 1889, I, 279, 257, 384, 479.

[10] Denifle, H.: *o. c.*, pág. 173.

[11] Ajo G. y Sainz de Zúñiga: *Historia de las Universidades Hispánicas* (Avila, 1957), I, 603 y 618. Insisten de nuevo los reyes, pág. 627.

fundación, verbigracia, Palencia suele poseer facultad de Teología. Universidad que sigue el de Bolonia carece generalmente de esta facultad, al menos en un principio. Tal es el caso de Salamanca. En ambos sistemas, el canciller, al dar los grados, lo hace en nombre de la Santa Sede.

Las Universidades españolas están en íntima conexión con la Iglesia y con la Corona en Castilla, y con ambas y el municipio en el reino de Aragón. Nacidas en los siglos XIII y XIV, cuando los reinos cristianos desarrollan vigorosamente su personalidad, son ante todo instituciones nacionales del reino respectivo, en estrecha relación de origen, economía y funcionamiento con la catedral y el obispo. La fuente principal de dotación suele ser de procedencia eclesiástica en Castilla, y eclesiásticas son, de ordinario, las primeras autoridades universitarias. Nuestra universidades cultivan los estudios de Artes, Medicina y, sobre todo, de Derecho canónico y civil, siguiendo generalmente el sistema de Bolonia, si bien con caracteres propios, diversos en Aragón y en Castilla. Ello ayuda a explicar la falta de facultad de Teología en ellas. En el siglo XIII la poseyó únicamente la universidad de Palencia, fundada por Alfonso VIII, primogénita de las universidades españolas (1208). Sobre su vida académica poco se puede decir [12]. Las demás universidades hispanas, Salamanca (1243), Sevilla (1254), Lérida (1300), Valladolid (1346), Perpignan (1350), Huesca (1354), Barcelona (1400), no lograron tener facultad de Teología con aprobación pontificia en los siglos XIII y XIV, excepto la primera en los últimos años del trescientos (c. 1396). Castilla, a pesar del renacimiento literario y teológico de Alfonso el Sabio, no lo obtuvo de los Papas de Aviñón hasta fines del siglo XIV (c. 1396). Lo mismo sucedió a la Corona de Aragón, donde los estudios teológicos florecieron más que en Castilla con figuras de tanto relieve, como Bernat Armengol, Gui Terrena, Pedro de Perpignan, Bernat Oliver, Poncio Carbonell y otros. La pimera facultad de Teología, reiteradamente pedida, no llegó hasta 1430; fué la de Lérida.

Después del Cisma de Occidente y del Concilio de Constanza cambiaron las circunstancias políticas y literarias europeas. La actitud del Papado hacia la universidad de París no fué la misma. Ha desaparecido el concepto de unidad ante el empuje de los nuevos estados y de la burguesía. También la cultura de Castilla y de Aragón se renueva con los aires del primer renacimiento. Entonces comienzan a aumentar nuestras facultades teológicas: Valladolid (1418), Lérida (1430), Perpignan (1447), Barcelona (1450). Pero antes hay un siglo (1290-1400), en que fracasan las peticiones de facultades teológicas, dirigidas por los reyes de Aragón, Castilla y Portugal a la corte pontificia.

---

[12] SAN MARTÍN PAYO, JESÚS: *La antigua Universidad de Palencia.* Madrid, 1942. *¿Eran profesores de la antigua Universidad de Palencia?* «Publicaciones de la Institución Tello Tellez de Meneses», 12 (1954), 241, 242.

3. Negativa pontificia a la erección de Facultades de Teología en Valladolid, Lisboa, Perpignan y Huesca.

La negativa sistemática de los Papas aviñoneses a conceder facultades de Teología a los reinos españoles se concreta en cuatro negativas documentales hechas a Valladolid, Perpignan y Lisboa, y en no atender a tres peticiones oficiales de facultad teológica para Lérida, hechas en 1382, 1389 y 1398 por Pedro IV el Ceremonioso, Juan I y Martín el Humano. Es probable que exista una petición inatendida de facultad teológica para la universidad de Huesca. El tema es digno de la consideración del historiador.

La universidad de Valladolid fué erigida el 31 de julio de 1346 por el Papa aviñonés Clemente VI (1342-1352), a petición de Alfonso XI. La parte dispositiva de la bula dice: «Regis devotis supplicationibus inclinati de fratrum nostrorum consilio, auctoritate apostolica statuimus ut in villa Vallisoletana praedicta, perpetuis futuris temporibus, Generale Studium vigeat, *in qualibet licita, praeterquam theologica facultate,* quod docentes, et studentes ibidem omnibus privilegiis... gaudeant» [13].

Perpignan.—Pedro IV el Ceremonioso fundó por su cuenta la universidad de Perpignan para el Rosellón, recién conquistado (30 de marzo de 1349). Cinco años más tarde, en real carta de 12 de marzo de 1354, creó la universidad de Huesca para Aragón y se la entregó a los jurados de la ciudad. En ambas universidades erigió todas las facultades entonces conocidas, incluso la de Teología. En el preámbulo del documento fundacional expone las razones que le mueven a la erección de la nueva universidad del Rosellón. Es un tema sobre el cual volverán repetidamente los reyes aragoneses: que sus súbditos no tengan necesidad de salir al extranjero para formarse y que en sus estados se cultiven, dignamente las ciencias: «ut fideles nostri regnicolae scientiarum fructus quos indesignanter per peregrinas nationes laboriosa investigatione coactae hactenus spectabant, in regnis nostris colligere valeant et inibi invenire ut illorum aviditatibus satisfiat». Para eso manda «et inibi legi et doceri sacram Theologiam et iura canonica et civilia ac etiam Artes et cuiuscumque professionis inibi vigere generale studium de certa scientia et consulte statuimus...» [14]. Lo mismo repite en la real carta fundacional de Huesca [15].

---

[13] Alcocer Martínez, Mariano: *Historia de la Universidad de Valladolid* (Valladolid, 1918-1925), II Bulas, núm. 1, pág. 3.

[14] Fournier, M.: *Les Statuts des Universités françaises* (París, 1891), II, núm. 1.482, pág. 652.

[15] «Ad id praecipue curas nostras dirigimus, per quod viris eisdem scientiarum quarumlibet honestarum apud nos alimenta condantur, ut ne potissimum Aragonenses fideles nostros et subditos pro investigandis scientis nationes peregrinas pergere, neve in alienis oporteat regionibus mendicare.» Ajo, C.: *Hist. de las Universidades Hispánicas,* I, Cartulario, 483.

En la aprobación de la universidad de Perpignan (1379) permite el antipapa Clemente VII «ut in eadem villa de coetero sit Studium Generale illudque perpetuis futuris temporibus vigeat in iuribus canonico et civili, in artibus et in medicina et in qualibet alia licita, *non tamen theologica facultate* et quod audientes et studentes et docentes in facultatibus huiusmodi, excepta theologia, ut praefertur, omnibus privilegiis libertatibus et immunitatibus... gaudeant et utantur» [16]. Nicolás V autorizó la creación de la facultad de Teología el 21 de julio de 1447, «ad instar studii Tholosani» [17].

Huesca.—El mismo Pedro IV, gran político, y sin excesivos escrúpulos, dió el 12 de marzo de 1354 el decreto de erección de la universidad de Huesca, teniendo a la vista el de Jaime II para Lérida. Instituye todas las facultades clásicas: Sagrada Página o Teología, Derecho canónico y civil, Medicina y Filosofía. «Volentes at firmiter statuentes ut in ipsa civitate sit Studium Generale de coetero tam in Theologia, Jure canonico, quam civili, medicina, philosophia et Artibus, ac etiam quibuslibet facultatibus aliis et scientiis approbatis» [18]. Pedro IV prohibe enseñar estas disciplinas en Aragón fuera de Huesca, y le concede con su autoridad real todos los privilegios y libertades que la Sede Apostólica ha concedido a Tolosa, Montpellier y Lérida: «libertates, gratias et indulgentias qualescumque, quae a sede Apostólica Tholosano, Montipessulano et Ilerdensi studio sunt concesae ipsi eodem studio oscensi, doctoribus, magistris et scolaribus ibiden studentibus et studere volentibus auctoritate nostra, de regiae libertatis beneficio, concedimus et donamus ac etiam confirmamus... non obstantibus quibusvis privilegiis et gratiis studio Ilendensi concessis» [19]. No se sabe si el Papa la aprobó ni cuándo. De hecho, la facultad de Teología llevó vida tan precaria, caso de haber funcionado, que no llegó a dar grados. La universidad fué restaurada en 1464 para todas las facultades, por bula de Paulo II. En el documento se hace referencia a una aprobación anterior, pero se ignoran fecha y facultades a que se extendía [20].

Lisboa.—El estudio general de Lisboa es uno de los primeros de la península. Fué debido a la solicitud de don Dionís y aprobado por Nicolás IV (9 agosto 1290). El Papa concede al obispo de Lisboa, o al vicario, «sede vacante» el poder dar grados a los alumnos idóneos en las facultades

---

[16] FOURNIER: o. c., II, núm. 1.483, pág. 653.
[17] FOURNIER: o. c., II, núm. 1.513.
[18] «Colección de Documentos para la Historia de Aragón», VIII, 243 y ss. AJO: o. c. 484.
[19] DEL ARCO, RICARDO: *Memorias de la Universidad de Huesca* (Zaragoza, 1912). (Colección de documentos para el estudio de la historia de Aragón), I, pág. 245.
[20] DEL ARCO, RICARDO: o. c., I, pág. 4.

de Artes, Derecho canónico y civil y Medicina, y añade la exclusión expresa en cuanto a la facultad de Teología: «Et quicumque Magister in civitate praefata per Episcopum, vel Vicarium supradictos examinatus et approbatus fuerit, in facultate quacumque, *theologica duntaxat excepta,* ubique sine alia regendi liberam habeat potestatem» [21]. Los repetidos traslados de la Universidad a Coimbra y vuelta a Lisboa favorecieron poco el desarrollo de la universidad lisboeta, que llegó casi a desaparecer. En consecuencia, el antipapa Clemente VII (7 junio 1380) ordena que haya estudio general en Lisboa con todas las facultades, menos la de Teología: «ut in dicta civitate de coetero sit Studium Generale illudque perpetuis temporibus inibi vigeat tam in iure canonico et civili quam in alia qualibet licita, *praeter quam in theologica facultate*» [22]. Lisboa tiene de este modo dos negativas de facultad de Teología, a pesar del interés de don Dionís y de sus consejeros.

4. Caso especial de Lérida y de Barcelona.

El caso de la antigua universidad ilerdense es mucho más largo y curioso. Lérida tiene cátedras de Derecho, Medicina y Artes desde 1300. Su organización es distinta de la de las universidades castellanas. A su frente están los paheres, que dejan pocas atribuciones al obispo y al cabildo. Sin embargo, ninguna universidad española hambreó tanto la facultad de Teología. Los paheres velaban cuidadosos por la conservación y defensa de los privilegios de su universidad [23] y montaron cátedras de Teología para completar la visión científica del mundo de su tiempo. En 1377 les llegó el rumor de que los conselleres barceloneses pensaban acudir al Papa para trasladar a Barcelona el Estudio General ilerdense. Los mensajeros de Lérida hablaron a Pedro IV el Ceremonioso, quien rogó a Su Santidad Gregorio XI (20 julio 1377) que de ningún modo acceda a tal traslado, por ser contrario a su real voluntad. A la vez aprovecha la ocasión para pedirle que puedan magistrarse en Lérida los profesores de Teología de la universidad. Un año antes había pedido esa misma gracia para dos religiosos [24]. El rey es fino diplomático, y más después del fracaso tenido en

---

[21] Denifle, H.: *Die Entstehung der Universitäten,* pág. 523.

[22] Denifle, H.: *o. c.,* pág. 531.

[23] Gaya Massot, Ramón: *Por qué se retardó la fundación de la Universidad de Barcelona,* «Analecta Sacra Tarrac.» 25 (1952), 165-173, atribuye a esa vigilancia el retraso en cuestión. La Universidad de Barcelona no comenzó a funcionar hasta después de su aprobación definitiva por Carlos V, 3-9-1533. La primera piedra se colocó en 1536.

[24] Rubió y Lluch: *Documents per l'historia de la cultura catalana migeval* (Barcelona, 1921), I, 267. Gaya Massot: *Cancilleres y Rectores del Estudio General de Lérida.* Lérida, 1961, 68 págs.

Huesca y Perpignan. Por ello, en el caso de Lérida, va pidiendo las cosas por sus pasos:

«Cum dictum studium fundatum fuerit iusta formam et stilum studii Tholosani et per consequens exposcat et mereatur sui attenta nobilitate similibus insigniri privilegiis et praeeminentiis attolli, dignemini concedere quod legentes in eo sacrae paginae lectionem possint inibi magistratus insigni decorari» [25].

Cinco años después dirige al Papa la primera petición oficial de facultad teológica. Con su extraordinario alcance político conoce por experiencia las dificultades que entraña la demanda. La postura de la curia aviñonesa es opuesta claramente a autorizar facultades de Teología en los reinos españoles. Por otra parte, sus relaciones con la Santa Sede son tan frágiles que había tenido que firmar con ella un Concordato. Sin embargo, la ocasión de completar las facultades de la universidad de Lérida es magnífica. El Papa, en pleno cisma de Occidente, necesita ganarse aliados y multiplicar generosamente las concesiones. Además, ha llegado a la corte catalano-aragonesa la noticia de que varias de las nuevas facultades teológicas abiertas o al filo de abrirse entonces en Italia —Bolonia, Pisa, Pavía, Orvieto, Perugia, Fermo— han sido concedidas en atención a los monjes, que deseaban ahorrar a sus estudiantes las incomodidades de un largo y penoso viaje y los gastos de una cara estancia en el extranjero. ¿Por qué no conseguirla en Lérida por consideración a cualquiera de los grandes y poderosos monasterios de su reino? Pedro IV se fija en el de Poblet. Poblet es panteón de reyes, poema heroico de finísima piedra recién labrada, orgullo de Cataluña, «solemne entre todos los monasterios españoles y de todo el mundo», dice la petición real. Poblet está entonces en la cima de su gloria. Florece en él la cultura. Un número determinado de monjes jóvenes tiene que atravesar cada año el Pirineo y las verdes llanuras francesas para estudiar y graduarse en el General de París. Son muchas leguas de caminar. Los senderos están llenos de peligros. No faltan jóvenes que enferman de gravedad y mueren en el camino. Son muchos los gastos y daños que se siguen al monasterio en viajes y estancia en el extranjero. Petición tan hábil se refuerza con una velada alusión al floreciente estado de la universidad ilerdense. En ella funcionan normalmente cátedras de Teología, con su profesorado y alumnado correspondientes. En el rótulo dirigido por la Universidad al Papa en 1378-79 se enumeran varios estudiantes de Teología, números 38, 58, 73, 127, 129 y 130, algunos de los cuales llevan tres y siete años de estudios de la ciencia sagrada —números 58 y 64— [26]. Lo mismo sucede en el rótulo

---

[25] RUBIÓ Y LLUCH: *o. c.*, I, 271.

[26] RIUS I SERRA, J.: *L'Estudi General de Lleida*, «Criterion», 8 (1932), 72-90.

de 1396[27]. La Universidad de Lérida tiene alumnos y profesores de Teología; solamente le falta autorización para dar grados:

«Item cum monasterium supradictum tam ex ordinis ordinatione quam alias, habet tenere prout hactenus tenuit in parisiensi studio certum numerum monacorum in theologica facultate studentium, et cum propter nimiam distantiam discriminaque viarum monachi supradicti dum vadunt vel redeunt pericula varia et dispendia subeant, tan in rebus quam in personis, ita quod nonnulli eorum propterea graves et longas infirmitates intrarunt et aliqui mortem finaliter non evadunt; et in civitate Ilerdae ab antiquissimis temporibus citra viguerit prout viget omnium scientiarum studium generale, excepto quod non creantur nec creati fuerint ibidem sacrae theologiae magistri, suplicat ideo Rex praedictus quod dignemini de solita benignitate concedere quod in civitate Ilerdae de coetero generale sit studium sacrae theologiae facultatis in quo possint magistri fieri seu creari»[28].

No se conoce la respuesta a esta demanda, pero en 1389, Juan I dirige una nueva petición al Papa en favor de la facultad de Teología ilerdense. El motivo alegado no es ya la utilidad de un monasterio, sino el honor real, *nostri honoris intuitu.* Juan I no quiere ser menos que otros reyes europeos. También Martín el Humano insiste años después (1398) de nuevo en el mismo motivo *per contemplació nostra.* Acababan de ser abiertas por aquellos años las facultades teológicas de Tolosa (1366), Heidelberg (1386), Colonia (1388, Viena (1389), etc. También esta petición fué inútil:

«Sanctissime et beatissime Pater Ut. S. V. insigni civitati nostrae Ilerdensi intra principatum nostrum Cathaloniae sistenti et iam ex indulto privilegio apostolico generale obtinenti studium in quo gradus exhibentur omnes cuiuslibet scientiae et iura permissae, gradibus sanctae theologiae dumtaxat exceptis, dignetur indulgere liberaliter nostri honoris intuitu ut in civitate huiusmodi sacrae scientiae omnes et singuli gradus etiam magisterii recipi valeant, sanctitati eidem humilime totis affectibus supplicamus hoc siquidem, Sanctae Pater vehementer cupimus et proinde vestrae clementiae laudes et gratias referemus»[29].

Años después, Martín el Humano busca otro planteamiento al problema universitario teológico aragonés y decide establecer estudios generales en Barcelona con la gama completa de facultades. Ellos darían extraor-

[27] RIUS I SERRA, J.: *L'Estudi General de Lleida,* «Estudis Universitaris Catalans», 18 (1933), 160-174; 20 (1935), 98-141. Son estudiantes «in sacra página» los números 97, 98, 99, 140, 251. GAYA MASSOT: *Cancilleres y Rectores del Estudio General de Lérida,* 1951, 68 págs.

[28] RUBIÓ Y LLUCH: o. c., II, 274-75. Algunos monasterios catalanes, v. g. el de Santas Creus tenían pensiones permanentes en las Universidades de Toulouse y Perpignan. JOSÉ MARÍA MADURELL MARIMÓN: *Catalogne et Languedoc: Moines de Santas Creus aux «Studia Generalia» de Toulouse et Perpignan,* «Annales du Midi» (Toulouse), 67 (1955), 281-286.

[29] RUBIÓ Y LLUCH: o. c., II, 317.

dinario prestigio y saneados ingresos a la Ciudad Condal, como podía comprobarse en Bolonia, Padua y otras ciudades italianas. El rey comunica (23 enero 1398) a los conselleres que «havem proposat de supplicar el sant pare, que per contemplació nostra, bulla otorgar privilegi de haber studi general de toda facultad» en Barcelona, pero que ha mandado a sus mensajeros que conozcan antes «vuestra voluntad»[30]. Los conselleres se reunieron el viernes 1 de febrero de 1398 y, después de acalorada discusión, rechazaron el ofrecimiento porque, a su juicio, serían más los peligros y escándalos que se podrían seguir, a la Ciudad que el honor y provecho:

> «Convocat et aplegat Consell de C. jurats de la ciutat de Barcinona e specialmente per les rehons deius ascrites en la casa del Consell de la dita ciutat segons es acostumat especialment per les rehons deius ascrites los honorables consellers propposarem en aquell que Senyor Rey tremetia a present mossen P. Pardo alies Perpera a Avinyo per affers seus. E que por lo dit mossen P. Pardo havia escrit a la ciutat que ell havia deliberat obtenir del Papa estudi general en tota Facultad en alguna ciutat de sa senyoria. E que per tal com Barcinona era una de les pus insignes ciutats de la senyoria del dit senyor, lo dit senyor offeria a la ciutat de Barcinona lo dit estudi general per lo qual pensava lo dit senyor que la dita ciutat aconseguiria gran honor e gran profit segons que en Italia et altres parts fan aquelles ciutats en que ha studi general. E aqui en lo dit consell los dits honorables consellers engrunaren per menut tots los profits et les honors que la ciutat verssenblantment pot aconseguir per lo dit studi e tambe los sinistres quc lin poden seguir.
> E feta la dita propositio e hauda en lo dit consell gran disscusio sobre aço lo dit consell acorda e dellibera que lo dit studi no era acceptador ne la ciutat devia sofrir que ych hagues studi general com fossen mes les perills e escandels que sen podien seguir quels profits ne les honors que sen podien reportar. E que daço fos retuda resposta al dit mossen P. Pardo per los consellers, fahens al senyor rey grans graties de sa offerta»[31].

No es fácil explicar esta respuesta inesperada del común barcelonés en un tiempo en que reyes y municipios trabajaban para poder dar a sus súbditos en el propio territorio, lo que solamente pocas personas con muchos gastos, peligros y fatigas podían conseguir en el extranjero. ¿Influirían en los conselleres barceloneses los escándalos estudiantiles ilerdenses de 1384, que motivaron una disposición de Juan I en defensa de las monjas de Santa Clara de Lérida? ¿Sería más bien efecto de mal humor por la carta arriba citada, en que Pedro IV pide al Papa (20 julio 1377) que no acceda de ningún modo al traslado de la Universidad de Lérida a Barcelona por

---

[30] RUBIÓ Y LLUCH: *o. c.*, I, 395.

[31] Archivo histórico de la ciudad de Barcelona. Dietario del Consejo, vol. 27, folio CXL. «Die veneris prima februarii anni praedicti MCCCXCVIII.» Referencia en *Rubriques de Bruniquer: Ceremonial des magnifichs Consellers y Regiment de la Ciutat de Barcelona*. Barcelona, 1913, II, 342. También la ciudad de Lérida recibió con extraordinaria simpatía el Estudio General. Cfr. FINKE, H.: *Acta Aragonensia*, II, 922-923.

ser ello contrario *a su regia voluntad?* ¿O, sencillamente, falta de visión científica de los conselleres? Decisiones de este tipo son expresión de franca decadencia.

De acuerdo con la negativa barcelonesa, el rey dió las siguientes instrucciones a mossen Páu Pardo, su encargado de Negocios en Aviñón:

> «Pus los conselleres e consell de Barcinona non han volgut ne volent en aquella ciutat studi general de theologia, en que segons nostre juhi no avenen, nos a suplicatio de missatgers de la ciutat de Leida ara presens en nostra cort, haven otorgat de impetrar e haber per aquella lo general studi ab lo qual l'studi general qui ja hi sera complit a totes scienties... de nostra part instets et supliquets lo Papa que li placia otorgar nos per sa bolla e dar licentia e poder quen la dita ciutat puscam statuir, posar, ordonar e fer general studi de Theologia, segons que es en la ciutat de Paris» [32].

La concesión de la facultad teológica no llegó hasta 1430, después de otra nueva petición del prelado y del cabildo.

5. Razón de las negativas pontificias.

¿Cómo explicar esta negativa pontificia, que casi podríamos llamar sistemática, a conceder facultades de Teología a los diversos reinos de la Península? Difícil es dar una respuesta general; es fácil que cada caso particular tenga la suya diversa. No basta achacarlo al interés extremado de los Papas aviñoneses por la facultad teológica de París, y mucho menos se puede emplear la palabra monopolio en favor de la misma. El problema de la concesión de nuevas facultades de Teología era más complicado [33]. Para autorizarlas, el Papa debía examinar la necesidad de la nueva erección, a fin de excluir una concurrencia inútil y nociva de facultades próximas y sin alumnos numerosos, lo que traería como consecuencia la desgana de profesores y la decadencia en los estudios.

También debía cerciorarse de la existencia de un cuerpo de profesores competentes y de personas de relevante cultura y extraordinaria seguridad doctrinal a quienes confiar sin peligro y con garantía de éxito la dirección del estudio. Por otra parte, algunas universidades estuvieron especializadas en facultades determinadas, como París y Oxford, en Teología; Salerno y Montpellier, en Medicina; Bolonia, Orleans, Salamanca, Valladolid y Lérida, en ambos Derecho civil y canónico. Este modo de ser eminentemente jurídico de las universidades españolas lo reconocen autores contemporáneos, como el famoso polígrafo franciscano Francisco Exi-

---

[32] Rubió y Lluch: *o. c.*, I, 395-396. Sobre las razones del retraso en la fundación de la Universidad de Barcelona Gaya Massot, *¿Porqué se retardó la fundación de la Universidad de Barcelona?* «Analecta Sacra Tarrac.», 25 (1952), 165-173.

[33] Ehrle: *I più antichi statuti*, o. c., pág. LXII.

menis, en su obra *Chrestiá*[34]. Finalmente, la bula de aprobación de Salamanca del Papa Alejandro IV (6 abril 1255) es general, sin restricción ninguna de facultades[35]. Si hubiese sido fundada en el momento de erección de la universidad, acaso hubiese tenido existencia canónica la facultad de Teología. ¿Quiso el rey Santo dejar la facultad de Teología a la aún no desaparecida universidad de Palencia y dedicar Salamanca al Derecho canónico y civil, para satisfacer las necesidades más urgentes de su reino? ¿Pensaba ampliar el número de facultades después de consolidada la universidad y resueltos los problemas a ella anejos? ¿Organizó los estudios de Salamanca por el patrón de Bolonia, donde privaban los estudios jurídicos, y los teológicos serían secundarios y posteriores en tiempo? ¿Influyó la predilección de Alfonso el Sabio por las disciplinas jurídicas y el gran peso que en Salamanca y en la corte ejercía la escuela compostelana, en la que predominaban los estudios de Derecho?[36]. Cuando, a mediados del siglo XIV, se produce en la Península una seria efervescencia universitaria y los reyes laboran para dar facilidades de cultura a sus súbditos en sus territorios respectivos, se encuentran con los Papas de Aviñón, celadores extremosos de la universidad de París. De las 46 universidades fundadas hasta 1400, 28 carecían de facultad teológica[37]. De las restantes sólo nueve tuvieron la facultad con vida próspera, y algunas, como Perugia, con la limitación de que sus profesores fuesen graduados por París. De las 31 Universidades creadas o confirmadas hasta 1400 por carta pontificia, hay seis en que esa facultad está expresamente excluída: Lisboa (1290 y 1377), Valladolid (1346), Cracovia (1364), Viena (1363). Fündkirchen (1367), Perpignan (1379). La mitad en reinos españoles. Además no se accedió a tres peticiones reales a favor de Lérida y a alguna casi segura para Huesca. ¿Hubo alguna razón especial para estas persistentes negativas a las universidades hispanas?

En el caso de Perpignan pudieron influir las antiguas relaciones poco

---

[34] EXIMENIS, FRANCISCO: *Chrestiá*, (Valencia, «Palmart» 1483 y 1484): «Per satisfer encara a tota comunitat cristiana, ha la sancta Eglesia instituides o ha deputades e privilegiades e fort exalçades moltes honorables ciutats en les quals ha posats studis de diverses sciencies axi como a París theologia, e a Oxonia e a Cantabrigia, qui en Anglaterra, e a Tolosa de la Sancta Theología, e apres a Bolonya e a Perusa, Avinyo e a Montpeler, a Leyda e a Salamanca, qui sont de dret canonich e civil.»

[35] DENIFLE, H.: *Die päpstlichen Documente...*, a. c., «Archiv für Lit. und Kirchengesch.», 5 (1889), 169. «...episcopi... et capituli Salamantinorum accedente consilio et assensu, generale studium statuisti, et ut generale studium a doctoribus et docendis in posterum frequentetur humiliter postulasti a nobis apostolico id munimine roborari. Nos igitur tuae intentionis propositum dignis in domino laudibus commendantes, tuis supplicationibus inclinati, quod super hoc a te, de assensu episcopi et capituli praedictorum factum est ratum habentes et gratum, id auctoritate apostolica confirmamus...»

[36] BELTRÁN DE HEREDIA: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*. Salamanca, 1953, págs. 5-20, 40.

[37] DENIFLE: *Die Universitäten*, págs. 703 y 810-812. EHRLE: *o. c.*, pág. LXII.

amistosas del rey aragonés con el Papa y la cercanía de Tolosa y de otras universidades francesas. En el de Lérida, el cuidado pontificio por la pureza de la fe, a causa de las herejías de fratricelos, que pululaban entonces por Cataluña, como se deduce del famoso *Directorium* de Nicolás de Eymerich. Precisamente, coincidiendo con la petición del rey don Martín se desarrolló allí la herejía de Antonio Riera y la llamada herejía *luliana,* que fué a cortar personalmente el inquisidor citado, tal como se ve en su obra «Incantatio studii Ilerdensis super viginti articulis per quemdam Antonium Riera studentem valentinum, ut defertur, inibi seminatis», que se conserva en la Biblioteca Nacional de París (Cód. lat. 3.171). Sin embargo, admira que no se hiciese caso a peticiones tan patéticas como las que ponen por motivo el prestigio de la Corona, cuando ya las facultades teológicas se habían multiplicado en Alemania e Italia. Además, peores fueron las condiciones de Tolosa que las de Lérida, por lo que atañe a movimientos heterodoxos, y precisamente por eso se había abierto allí una facultad de Teología en 1366. La razón que urgían los teólogos de París en contra de la descentralización teológica, a saber, el peligro que vendría a la unidad de la fe, no es de gran valor, ya que donde hubo ciencia teológica seria se mantuvo mejor la unidad de la fe.

Para explicar la negativa a la concesión de facultades teológicas en Valladolid y Lisboa no parece que tengan valor las razones de cercanía de otras facultades ni los motivos religiosos aducidos al tratar de Lérida y Perpignan. Por ello, acaso no haya más remedio que acudir a las causas generales expuestas arriba y a la concepción de los Papas aviñoneses y de toda su época sobre la universidad de París. Era el peso enorme de la idea de unidad actuando sobre Europa: una sola universidad teológica para mantener la unidad de doctrina, un solo Papa para mantener la unidad religiosa y un solo emperador para mantener la unidad política. Todavía Gerson (†1429) defendía la conveniencias de una sola facultad de Teología (29 a.). «Haec fuit alias suppositio facultatis theologicae, cum additionibus rationum, quarum potissimam reputo evitationem confussionis doctrinarum, ut sicut una est fides, et unum caput in spiritualibus, sic sit unicus et praecipuus studii theologici fons incorruptus, a quo caetera studia velut rivuli deriventur»[38].

A esta causa hay que añadir la escasa influencia de las diplomacias hispanas en la corte pontificia y cierta desestima, o al menos cierto desinterés, de Aviñón hacia los reinos españoles y sus problemas. Creo que Aviñón no es totalmente ajeno al retraso de España en el cultivo de la Teología.

Además de estas negativas, y en el mismo campo académico, merece recordarse que nuestras Universidades no tienen rótulos hasta muy avan-

---

[38] GERSON: *Contra vanam curiositatem in negotio fidei,* Opúscula, I, 105 D. (citado por THUROT: *o. c.,* pág. 209).

zado el siglo XIV. Por ello disfrutaban cargos de la Iglesia española muchos extranjeros, que desde lejos no se preocupaban mayormente de las cargas. En 1390 las Cortes castellanas alzaron su voz contra estos abusos, quejándose amargamente de que «entre todos los reynos cristianos no había ninguno tan agraviado, ni tan injuriado, como estaba el reyno de Castilla en razón de las provisiones que el Papa facía». De hecho, ni el cisma de Occidente, ni el naciente espíritu nacional, ni la efervescencia universitaria cuatrocentista ayudaron la causa de las facultades de Teología en España como en Italia y en otros países de Europa. El panorama empezó a cambiar con la Embajada (1380) y la elección(1394) del Papa Pedro de Luna —Benedicto XIII— y, sobre todo, con la solución del cisma de Occidente y la elección de Martín V (1417). Al cerrar sus sesiones el Concilio de Constanza, la organización espiritual de Europa había sufrido un cambio profundo: el cisma, el Concilio de Constanza, la invasión de Francia por los ingleses, la guerra de los Armagnacs, las teorías conciliares, la nueva espiritualidad naciente de los reformados y de los Hermanos de la vida común, las relaciones entre el Papado y la universidad de París. El cisma marca la decadencia de la universidad de París. Ella se ha convertido en enemiga del Papado. París sigue siendo antorcha, pero ha dejado de ser la antorcha de la Iglesia. Los Papas no tuvieron ya la preocupación de tratarla con los miramientos de antaño y comenzaron a multiplicar por Europa las facultades teológicas. Las de Valladolid y Lérida vieron su luz precisamente por aquellos días.

6. Cátedras de Teología en las universidades. Facultades de Teología de erección real.

Efecto principal de las negativas descritas fué retrasar el florecimiento de la Teología en los reinos españoles, aun cuando a ésta haya que unir otras razones políticas y económicas. Faltaban órganos y organizaciones de los estudios teológicos. No existía cauce oficial para ellos.

Para suplir la falta de facultades de Teología, cada orden religiosa y cada diócesis hubo de resolver su problema escolar con estudios generales y episcopales organizados de modo independiente y casi feudal. Se ensayaron, además, otras soluciones, como la fundación de cátedras de Teología en las universidades y las facultades de Teología de fundación real. Unas y otras con la esperanza de ser elevadas por el Papa a la categoría de facultad universitaria. También los reyes favorecieron con subvenciones los estudios generales de los religiosos, reconociendo su importancia para el decoro y utilidad de sus reinos [39]. La Filosofía y la Teología

[39] Rubió y Lluch: *o. c.*, II, 11 y XCIX.

habían recibido un impulso muy fuerte en España con la venida y desarrollo de las órdenes mendicantes y con la multiplicación de sus casas de formación.

En Salamanca se enseñaba Teología en la universidad desde 1315, según Rashdall, aunque no aporta documentos. En 1355 conocemos al profesor de «Prima», el franciscano fray Diego Lobo [40]. En el rótulo dirigido por la universidad de Salamanca en 1393 a Clemente VII es mencionado un estudiante de Teología [41]. En Lérida, en 1382, según afirmación de Pedro IV, sólo faltaba la concesión pontificia para crear graduados. En 1419 era lector de Teología en la Universidad fray Juan Nebot, O. Min., y como tal pide su sueldo [42]. Enrique III de Castilla estableció en Valladolid, en 1404, la nómina de 2.500 maravedises para la cátedra de Teología y nombró profesor a fray Alonso Bustillo, O. P. [43], catorce años antes de ser erigida la facultad de Teología por el Papa Martín V.

En Aragón, Pedro IV erigió, por su real autoridad, dos facultades de Teología: Huesca y Perpignan. Pero ninguna de las dos obtuvo la aprobación pontificia hasta casi un siglo después.

Todas estas soluciones fueron pequeños remedios para grandes necesidades. Faltaba órgano adecuado a la vida teológica. No existía el clima necesario para el cultivo sistemático de la ciencia divina. Los graduados eran poco numerosos, porque cada graduado en el extranjero costaba sumas cuantiosas. Sin facultad de Teología, las universidades españolas se consideraban incompletas, como se deduce de los documentos transcritos del rey don Martín el Humano y de esta exposición de los embajadores de Castilla al Papa Martín V en el Concilio de Constanza:

> «Exponitur Sanctitati vestrae pro parte dilectorum filiorum Ambassiatorum Illmi. Dni. Regis Castellae et Legionis, vestri devotissimi filii, quod cum in villa Vallisoleti, Palentinae diocesis, sit studium Generale in omni scientia et facultate, excepta sacra Theologia, propter quod studium non est integrum et omnino completum, sed imperfectum et diminutum, ea propter dicti Ambassiatores rogant... quod dictum Studium de Valleoleti sit etiam generale quoad theologiam» [44].

---

[40] RASHDALL: *The Universities of Europe in the Middle Age* (Oxford, 1936), II, 301-308.

[41] DENIFLE: *o. c.*, pág. 492.

[42] SANAHUJA, PEDRO, O. F. M.: *La Universidad de Lérida y los franciscanos*, «Archivo Ibero Americano», 6 (1947), 167-242; *La enseñanza de Teología en Lérida*, «Archivo Ibero Americano», 38 (1935), 418-448 y 1 (1941, 2.ª época), 270-298. Estudia detenidamente la llamada «lectura del Alba».

[43] ALCOCER Y MARTÍNEZ DE: *Historia de la Universidad de Valladolid*, I, 13, II, 22: «e que aya e lea agora la dicha cátedra de Theología Frey Alfonso Freyre de la Orden de predicadores, Maestro en Theologia». AJO: *o. c.* (cartulario), I, 517-18.

[44] Arch. Vat., «Liber II Supplic. ad Mart. V.», fol. XLIX.

7. MULTIPLICACIÓN DE LAS FACULTADES DE TEOLOGÍA.

La primera facultad teológica que previvió fué la de Salamanca, fundada entre 1380-1396. Siguieron las de Valladolid, Lérida, Barcelona, Sigüenza y Alcalá en el siglo xv. Salamanca, Valladolid, Lérida, Sigüenza y Alcalá fueron creadas a imitación de la de París. Las dos primeras vinculando a la Universidad los conventos de dominicos y franciscanos de antiguo en ellas existentes:

«... volumus et auctoritate apostolica tenore praesentium statuimus et etiam ordinamus Studium Generale et Universitatem dictae Theologicae facultatis in huiusmodi villa Valleoleti, at in ipsius studio secundum cursus, statuta et consuetudines dictae theologicae facultatis in studio Parisiensi habita hactenus et observata...» [45].

La fundación de la facultad de Valladolid fué conseguida por fray Luis de Valladolid, O. P., quien estableció en el convento de San Pablo una doble escuela agregada a la universidad, al estilo de las de Santiago de París y del convento de Tolosa. En ellas habían de actuar simultáneamente dos maestros con sus respectivos bachilleres, distribuyéndose las regencias entre miembros de las provincias de España y de Portugal.

Sobre Salamanca ordenan las Constituciones de Benedicto XIII:

«Ordinamus quod in praedicto universitatis studio sint quatuor cathedrae, in quibus de facultate theologiae cursus necesario faciendo legatur, quarum una sit in scholis universitatis ipsius, cui cathedra ipsa, secundum Statuta Universitatis praedictae ut asseritur, data fuit; et alia in scholis universitatis eiusdem, ubi hora vesperorum etiam in facultate ipsa legitur, cuius regens sit, quem eadem universitas, iuxta statuta ipsius voluerit ordinare; alia in fratrum Praedicatorum, alia in fratrum Minorum Ordinum domibus salmantinis existant, in quibus quidem domorum cathedris sint regentes...» [45 a].

---

[45] La bula de fundación de la facultad de teología de la Universidad de Valladolid, no la publicó ALCOCER en su *Historia de la Universidad de Valladolid;* la dió a conocer RIUS I SERRA, J.: *Los rótulos de la Universidad de Valladolid,* «Analecta Sacra Tarrac.», 16 (1943), 95-96. Los nombramientos de muchos de los profesores figuran en las actas de los capítulos generales de la Orden desde 1421. BELTRÁN DE HEREDIA: *Historia de la reforma en la provincia de España (1450-1550).* Roma, 1939, págs. 23-24. Sobre Fray Luis de Valladolid, «Analecta Sacri Ordinis FF. Praedicatorum», 40 (1932), 728-729.

[45a] Sobre Salamanca, DENIFLE: *Urkunde... Die päpstlichen Documente für Univers. Salamanca,* pág. 182. PEDRO URBANO GÓMEZ DE LA CALLE: *Constituciones y Bulas Complementarias a la Universidad de Salamanca por el pontifice Benedicto XIII* (Zaragoza, 1932, edición paleográfica), pág. 11. Sobre el origen de la Universidad de Salamanca, BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1953). GOÑI GAZTAMBIDE, J.: *Documentos pontificios sobre la Universidad de Salamanca,* «Anthologica Annua», 8 (1960), 481-494.

Barcelona fué erigida a imitación de la de Tolosa, según bula expedida en Asís el 30 de septiembre por Nicolás V:

> «... et in eadem civitate studium generale ad instar studii Tholosani, cum omnibus et singulis privilegiis, libertatibus et inmunitatibus, exeptionibus, indultis, praeminentis, gratiis, indulgentiis, honoribus, dignitatibus et officiis praefato Studio Tholosano et doctoribus, scholaribus et audientibus inibi... erigimus... et ordinamus ut... in Theologia legatur»[46].

La Universidad de Lérida fué fundada por Jaime II en 1300 a imitación de la de Tolosa; en cambio la facultad de Teología en 1430, a imitación de la de París.

Los colegios-universidades renacentistas, lo mismo que los conventos-universidades de los siglos XVI y XVII, siguieron a Salamanca y a Alcalá, es decir, a la postre también a la Universidad de París. He aquí el cuadro de las facultades teológicas fundadas en España hasta 1575:

Ciudad	Año de la fundación	Fundación real	Pontificia
Palencia	1208-1209	Alfonso VIII	
Perpignàn	1350	Pedro IV	Nicolás V, en 1447.
Huesca	1354	Pedro IV	Paulo II, 1464 (restauración).
Salamanca	1396?		Benedicto XIII.
Valladolid	1418		Martín V.
Lérida	1430		Martín V.
Gerona	1446-1561		
Barcelona	1450 (1536)	Alfonso V	Nicolás V.
Palma de Mallorca.	1483	Fernando V	
Sigüenza	1489		Inocencio VIII.
Alcalá	1499 (1508)		Alejandro VI.
Valencia	1500		Alejandro VI.
Sevilla	1505 (1518-1539)		Julio II, León X.
Toledo	1520		León X.
Santo Domingo[47]	1538		Paulo III.

[46] RUBIÓ: *o. c.*, I, 14-16.

[47] Sobre las primeras universidades en América Española, P. JOSÉ ABEL SALAZAR: *Los estudios eclesiásticos superiores en el Nuevo Reino de Granada (1563-1810)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946. C. BAYLE, S. J.: *Universidades americanas en los tiempos españoles*, «Razón y Fe», 145 (1952), 253-274. En particular de la Universidad de Santo Tomás de la Isla Española, tenida como primogénita de América, niega su existencia en este tiempo CIPRIANO UTRERA, O. M. Cap.: *Universidades de Santiago de La Paz y de Santo Tomás de Aquino y Seminario Conciliar de la Ciudad de Santo Domingo de la Isla Española*. Santo Domingo, 1932. Le respondió M. CANAL GÓMEZ, O. P.: *El convento de Santo Domingo en la isla de este nombre. Breves apuntes sobre sus orígenes y sobre la fundación y vicisitudes de su Estudio General*. Roma, s. a. Prueba definitivamente la autenticidad de la Bula «In apostolatus culmine» BELTRÁN DE HEREDIA: *La autenticidad de la Bula..., base de la Universidad de Santo Domingo, puesta fuera de discusión*. Ciudad Trujillo, 1955. AJO, C.: *o. c.*, II (1958), 464-465.

Ciudad	Año de la fundación	Fundación real	Pontificia
Santiago de	1526 (1544)		Clemente VII.
Sahagún	1534		Clemente VII.
Granada	1534		Clemente VII.
Baeza	1542		Paulo III.
Gandía	1546		Paulo III.
Osuna	1548		Paulo III.
Avila	(1504) 1540 (1550).		Paulo III.
Oñate	1540 (1554)		Paulo III.
Lima [48]	1551	Carlos V	
Méjico	1551	Carlos V	
Almagro	1553		Julio III.
Zaragoza	1554		Julio III.
Burgo de Osma	1554		Julio III.
Orihuela	1568		Pío V.
Tarragona	1572-1588		Pío V.

Pedro Fernández Navarrete cuenta 32 universidades en 1619 en la Península, todas con sus facultades teológicas. La multiplicación excesiva de facultades de Teología tuvo el inconveniente de desvalorizar los grados, impedir la altura de las pruebas establecidas para obtenerlos y de hacerlos en exceso fáciles. La excesiva concurrencia facilita la indulgencia si el espíritu no se mantiene tenso.

La historia de nuestras facultades de Teología no está hecha en el orden histórico ni en el literario y doctrinal. Falta publicar los estatutos primeros de casi todas las facultades teológicas y monografías sobre todos ellos, del estilo de la del cardenal Ehrle, sobre los más antiguos estatutos de la facultad de Teología de Bolonia o, al menos, con indicaciones precisas de fuentes. Sin ellas no es posible el estudio de la personalidad de cada facultad en sí y menos la comparación con las facultades de Teología contemporáneas, nacionales y extranjeras. Sólo existen las orientaciones, aun hoy valiosas de D. Vicente de la Fuente, en su «Historia de las universidades»; las del Dr. Ajo, en su «Historia de las universidades hispánicas»; las historias generales de las diversas universidades y los meritísimos artículos del P. Beltrán de Heredia sobre las facultades de Teología de Alcalá, Sigüenza, Oviedo, Toledo, Osuna, Santiago de Compostela; sobre las universidades dominicanas de la América española, y la

[48] Sobre la Universidad de Lima, PARRA CARACCIOLO: *Historia de la Provincia de San Antonio, del Nuevo Reino de Granada*, 2.ª edición. Caracas, 1930, pág. 77. Sobre la de Méjico, MARIANO CUEVAS, S. J.: *Historia de la Iglesia en Méjico*, 5 vols. (El Paso, 1928), II, 287 y ss.; III, 187. PLAZA CRISTÓBAL DE: *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de Méjico*, 1931 (2 vols.). Sobre la disputa de antigüedad entre ambas Universidades, erigidas por Cédula Real de 12 de mayo de 1551 (Lima) y 25 de septiembre de 1551 (Méjico). LEÓN PINELO: *Hypomena Apologeticum pro regali academia Limensi*. Lima, 1648.

intervención de los dominicos en la enseñanza de la Teología en el antiguo reino de Aragón [49]. Beltrán de Heredia ha desbrozado incansable y certeramente el camino. Sobre la historia externa de muchas de las facultades de Teología nombradas, ofrecen datos copiosos las respectivas historias generales: Esperabé Arteaga, para la de Salamanca; Alcocer Martínez, para la de Valladolid; Jiménez Catalán, para la de Zaragoza; Canellas Secades, para la de Oviedo; Velasco y Santos, para la de Valencia; Cabeza de León, para la de Santiago de Compostela; Juliá Martínez, para la de Sigüenza. También ayudan algunas obras monográficas, como la de Uriza, sobre la facultad de Artes de Alcalá. Pero está por hacer el estudio que cada facultad merece, sobre todo desde el punto de vista histórico-doctrinal [50]. Sobre las escuelas teológicas españolas escribió Pérez Goyena, S. J., dos artículos valiosos en «Razón y Fe», 1923 [51].

Una observación sobre las facultades teológicas españolas en función de la geografía. En Castilla floreció la ciencia divina como en solar propio. En Castilla se establecieron las más famosas facultades teológicas de nuestra Patria. En Castilla nacieron los más altos místicos y varias de las reformas de las órdenes religiosas, verbigracia, las de los franciscanos, agustinos, dominicos y benedictinos. ¿Es casualmente Castilla la patria de Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Vitoria, Soto, Cano, Mancio? Galicia no erige facultad de Teología, en Santiago, hasta 1526. Andalucía establece facultades de Teología con retraso, fácilmente explicable. Aragón y Cataluña, más abiertos a Europa, tuvieron la de Lérida (1430) y después las de Huesca, Barcelona y Valencia.

---

[49] Beltrán de Heredia ha estudiado en diversos artículos las facultades españolas de teología de Alcalá en «Revista Española de Teología», 5 (1945), y en «Ciencia Tomista», 18 (1918), 140-155. La Facultad de Teología de Sigüenza, en «Revista Española de Teología», II (1942), 409-469; la de Oviedo, en «Ciencia Tomista», 55 (1936), 213-259; la de Santiago de Compostela, en «Ciencia Tomista», 39 (1929), 145-173 y 289-306; 40 (1929), 5-22; 41 (1930), 50-63; la de Osuna, en «Ciencia Tomista», 49 (1934), 145-173; la de Toledo, en «Revista Española de Teología», 3 (1923), 201-247; las Universidades dominicanas en la América española, en particular la de Santa Fé de Bogotá, en «Ciencia Tomista», 28 (1923), 337-363; 29 (1924), 59-85; los profesores dominicos en el Antiguo Reino de Aragón, en «Estudis Franciscans», 34 (1924), 47-54. Un artículo general sobre la Teología en nuestras Universidades, en «Analecta Sacra Tarrac.», 14 (1941), 3-29; la accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca, en «Ciencia Tomista», 62 (1942), 68-101 y en diversos artículos sobre profesores dominicos en Salamanca, en «Ciencia Tomista» y en «Archivum Frat. Praedicat.».

[50] Bibliografía selecta de las Universidades fundadas hasta 1500 puede verse en la última edición de RASHDALL: *The Universities of Europe in the Middle Age* (Oxford, 1936). De las demás ofrece las obras fundamentales SAIZ DE ROBLES, en su *Esquema de una historia de las Universidades españolas*. Madrid, 1944, y una bibliografía amplísima, AJO Y SAINZ DE ZÚÑIGA, C.: o. c., I, págs. 45-184. Véase además GOÑI G. JOSÉ: *Boletín bibliográfico sobre Universidades, Colegios y Seminarios*, «Hispania Sacra», 9 (1956), 429-447.

[51] PÉREZ GOYENA, S. J.: *Las escuelas teológicas españolas*, «Razón y Fe», 65 (1923), 57-64; 215-235. La bibliografía completa sobre historia de la Teología española del P. Pérez Goyena véase en *Miscelánea Antonio Pérez Goyena*. Ediciones FAX, Madrid, 1960, págs. 35-40.

8. La facultad de Teología de Salamanca.

La fecha de la fundación de la facultad de Teología de Salamanca no está claramente precisada. Se trata de la primera facultad teológica española casi en todos los órdenes, ya que la existencia de la universidad Palentina fué muy breve —unos sesenta años— y de escasa trascendencia, y las de Perpignan y Huesca no tuvieron consecuencias en la historia de la Teología española por falta de aprobación pontificia. He aquí algunas fechas seguras que enmarcan su fundación: 16 de marzo de 1416, reorganización de los estudios hecha por Benedicto XIII, y dotación de las cátedras de Teología, por el rey Juan II; 1411, promulgación de los estatutos de la facultad de Teología; 1396, se menciona la facultad de Teología en los regestos de Benedicto XIII «tanquam noviter erecta»; 1394, Pedro de Luna, legado del antipapa Clemente VII, crea tres cátedras de Teología; 1385, Clemente VII autoriza en Salamanca la promoción al magisterio de un franciscano, que explica allí como bacaláureo el libro de las Sentencias de Pedro Lombardo; 1380, hace su primera visita a Salamanca Pedro de Luna, como legado *a latere*, reorganiza los estudios universitarios y compone, al parecer, unas constituciones, que pudieran ser, con alguna probabilidad, las que se citan repetidamente en las de 1411 [52]. Desgraciadamente aún no han aparecido esos estatutos. Alonso Fernández, historiador del convento de San Esteban, dice que en esta visita el cardenal Luna «instituyó de nuevo tres cátedras de Teología» [53]. En la política de Pedro de Luna es característico su interés por fomentar la cultura en España. Tal había sido la política de los Papas de Aviñón respecto de Francia. Beltrán de Heredia ha estudiado con detención todos estos documentos, y cree que hubo ya antes facultad de Teología *de iure* más bien que *de facto*, y, por tanto, el *noviter erecta* de la bula de 1396 debiera traducirse por erigida de nuevo o restablecida; pero no ha publicado los documentos en que se funda. Lo mismo piensa Goñi Gaztambide, el cual coloca la primera erección canónica en mayo de 1381 al instituir Pedro de Luna tres cátedras de Teología y otras en diversas facultades [54]. Pero faltó continuidad. Hay, pues, dos fechas fundamentales: la dotación real de las cátedras de Teología en 1416, fecha decisiva según todos los historiadores, y la nueva erección, poco antes de 1396.

---

[52] Denifle, H.: *Die päpstlichen Documente*, a. c., págs. 177, 183, 186, 188, 203, 209.

[53] Cuervo, J.: *Historiadores del Convento de San Esteban*, I, 205.

[54] Beltrán de Heredia: *Hacia un inventario de manuscritos de la escuela salmantina, siglos XVI-XVII, conservados en España y en el extranjero*, «Revista Española de Teología», 3 (1943), 60. Goñi Gaztambide, J.: *Documentos pontificios sobre la Universidad de Salamanca*, «Anthologica Annua», 8 (1960), 481-493. Zunzunegui, José: *La legación en España del Cardenal Pedro de Luna (1379-1390)*, en «Xenia Piana, vol. VII, «Miscellanea Historiae Pontificiae» (Roma, 1943).

Esta fecha no se puede retrotraer antes de 1385, ya que ese año tiene que autorizar el Papa una promoción a grados, ni acaso antes de 1393, ya que en el rótulo de ese año sólo figura un estudiante de Teología. Parece, pues, que se ha de poner la fundación de la facultad entre 1393-1396, acaso después de la subida al solio pontificio de Pedro de Luna (1394). Desde 1416 comienza el catálogo de los catedráticos de Teología en la Historia de la Universidad de Esperabé [55], si bien el no conocer los profesores anteriores no indica que no existieran.

El florecimiento de la nueva facultad fué lento, pero seguro, a pesar de no estar equiparadas económicamente las cátedras de Teología con las de Derecho civil y canónico. Juan de Segovia hace de la nueva facultad un magnífico panegírico en 1447, y atribuye su prosperidad a la observancia de los estatutos, a la asiduidad con que se daban las tres cátedras magistrales de Prima, Biblia y Vísperas, a la gratuidad de las matrículas, a sus 25 cátedras salariadas, a las cátedras de Hebreo, Caldeo y, especialmente, a la de Arabe, en que España se halla a la cabeza de toda la Europa no insular. Para luchar contra la falta de libros especializados, ya que los menores y predicadores abren con dificultad sus bibliotecas, Juan de Segovia lega a la Alma Mater Salmantina su rica librería [56]. El breve pero fecundo magisterio de Juan de Segovia, el de Lope Barrientos, O. P., y, sobre todo, el de El Tostado, afianzaron el prestigio de la facultad teológica. Juan de Segovia, con su actuación en Basilea y su original e interesante correspondencia con Nicolás de Cusa y otros teólogos y, sobre todo, El Tostado, sacaron la Teología castellana de su secular aislamiento. El Tostado es la gran figura de la teología española en la España del siglo XV; Juan de Torquemada, debelador del conciliarismo, es el más insigne representante español de la teología de este siglo en Roma. Con estas figuras se afianza la proyección sistemática de nuestra Teología hacia el exterior.

---

[55] ESPERABÉ ARTEAGA, E.: *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1914-17), II, 246.

[56] GONZÁLEZ, JULIO: *El Maestro Juan de Segovia y su biblioteca*. Madrid, 1944, págs. 137 y 145-149. Sobre su correspondencia con Nicolás de Cusa y Juan Germain, que se conserva en el Cod. Vat. Lat., 2.923, véase Dr. RUDOLF HAUBST, z. Z. Rom., *Johannes von Segovia in Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mahomedanern*, «Münchener Theologische Zeitschrift», 2 (1951), 115-129. Segovia propone contra los musulmanes un sistema de conferencias con los sabios moros, como la que él organizó en Medina del Campo en 1431. Daba mucha importancia a la ciencia musulmana, por eso compuso un Alcorán trilingüe CABANELLAS, DARÍO, O. F. M.: *Juan de Segovia y el primer Alcorán trilingüe*, «Al-Andalus», 14 (1949), 149-173, y sobre todo, *Juan de Segovia y el problema islámico*. Madrid, 1952. Juan de Segovia alaba la observancia de los estatutos universitarios y la inexistencia de tasas universitarias para los alumnos pobres como fuente de progreso de la Universidad.

9. Los colegios-universidades.

En el proceso de creación de facultades de Teología, es de extraordinaria importancia el año 1489, erección del colegio de San Antonio de Portaceli, de Sigüenza. Es el primer colegio-universidad renancentista, que tanto había de repetirse durante el siglo XVI en Castilla [57]. En Aragón, las universidades siguieron siendo patrimonio de los municipios. La universidad de Sigüenza es la primera de las llamadas universidades menores. Se llaman así por ser sus privilegios más reducidos, pero son de capital importancia en la historia de nuestra cultura. Frente al sistema de universidad medieval, tipo Salamanca, Lérida, Valladolid —*universitas magistrorum et scholarium*—, sobre la que llovieron privilegios de Papas y reyes, nace el colegio o convento con facultad de dar grados. Su orientación es decididamente humanista y teológica. En él se da gran importancia a las lenguas clásicas: latín, griego y hebreo. Todas las universidades menores tienen facultad de Artes y de Teología; muchas, además, de Derecho civil y canónico, y algunas, de Medicina. Cisneros prohibió expresamente el Derecho civil en Alcalá, y el beato Avila, el Derecho canónico en la Universidad de Baeza. Con esta medida trataron ambos de salvaguardar el propósito fundacional de ofrecer a la Iglesia y a la cultura patria el grupo nutrido de teólogos profundos que España necesitaba. Baeza es la primera universidad abierta únicamente a aspirantes al sacerdocio [58]. Le había precedido el colegio de Santa María de Jesús, fundado por Fernández de Santaella en Sevilla. Alcalá es la universidad española renacentista más perfecta; más esquemáticas son Sigüenza, Baeza, Gandía, Osuna y la mayor parte de las universidades menores o de las fundadas principalmente para órdenes religiosas, como Avila, Almagro, Sahagún, Santo Tomás de Sevilla, Toledo, Oñate, Osuna y Orihuela.

Por su fundación hubo verdadero entusiasmo en el siglo XVI, particularmente en su primera mitad, época decisiva en la gestación de nuestra cultura y de nuestra espiritualidad. Unas fueron debidas a la necesidad de los obispos o de las órdenes religiosas para resolver el problema de la formación del clero secular o regular; otras, a interés de los municipios o de la nobleza. La Fuente, en su «Historia de las universidades», anota el hecho y lo atribuye a orgullo más que a otras virtudes. Los españoles y extranjeros de aquel tiempo no pensaban como el historiador liberal

---

[57] Juliá Martínez, E.: *La Universidad de Sigüenza y su fundador.* Madrid, 1928. Beltrán de Heredia, V., O. P.: *La facultad de teología en la Universidad de Sigüenza,* «Revista Española de Teología», 2 (1942), 409-469.

[58] Sala Balust, Luis: *Obras completas del Beato Maestro Avila,* Biblioteca Autores Cristianos. Madrid, 1952, págs. 130-139, 124. Ximénez Patón: *Historia de la ciudad de Jaén y de algunos varones famosos hijos de ella* (Jaén, 1628), fols. 94-95.

sobre estas expresiones de amor a su ciudad y a la cultura de los nobles, prelados y monjes. Por el contrario, esta multiplicación de academias les recuerda la Grecia clásica y les llena de satisfacción [59].

Caracteriza a las universidades renacentistas: 1) el tener patronos de sangre o mecenas que hacen una fundación generosa; 2) la inspección de visitadores reales (a veces en Compostela, son dos: uno del rey y otro del cabildo); 3) la posesión de bienes propios sujetos a inspección de los mismos visitadores; 4) la provisión de cátedras mediante oposición y, por votación del claustro, no de los estudiantes, en casi todas ellas. La oposición se anunciaba con suficiente antelación en Salamanca, Valladolid y Alcalá. El colegio atiende con preferencia a estudiantes de valer intelectual y sin recursos económicos.

La facultad de Teología es el centro de la universidad. Así se explica que las diócesis con universidad en su territorio o en las proximidades no pensasen en erigir los llamados seminarios tridentinos. Todavía a principio del siglo XVII se escudan en la existencia de colegios mayores de las diócesis para librarse de la obligación de erigir el seminario diocesano, tal como aparece en numerosos informes dirigidos a la Santa Sede y al rey [60]. Las cátedras de Teología en algunas facultades fueron muy escasas en número. Tal en Sigüenza. Pero en la mayor parte eran las cuatro o cinco principales existentes en Salamanca, a las que procuraban emular. Baeza llegó a tener 3.000 alumnos, si hemos de creer a sus historiadores [61]; Osuna, nueve conventos de estudiantes religiosos, además de los estudiantes seculares matriculados. La facultad de Teología es, en general, la mejor cuidada de estas universidades. La historia de muchas de estas facultades teológicas llenaría de orgullo a algunas naciones.

Cuando se escriba con escrupulosidad su historia, aparecerán altos y bajos. Los grados en Teología eran más fáciles en ellas y, sobre todo, menos costosos que en Salamanca, Alcalá y Valladolid. En conjunto sir-

---

[59] García Matamoros, Alonso: *Pro adserenda hispanorum eruditione*, edición J. López de Toro. Madrid, 1943, pág. 196. Después de hablar del Tostado, dice: «Fuit haec aetas paulo eruditior, nam posteaquam regno Hispaniarum constituto, diuturnitas pacis otium confirmavit, nemo fere laude cupidus adolescens non sibi ad perdiscendum litteras omni studio enitendum putavit.» Y en la pág. 204, hablando de la cultura humanista de hacia 1530: «Ventum est iam ad ea tempora, quum non tam praeclarum est scire latine quam turpe nescire sic quidem haec persuasio paucis abhinc annis magno ac singulari Numinis beneficio Hispaniorum animos arctissime tenuit, ut multi viri nobiles arbitrati sint nunquam se veram nobilitatem esse adeptos... nisi plus attigissent eruditionis, quam quantum prima illa puerili institutione fuissent...», pág. 212: «Nusquam autem, quod ego legerim, aut plures olim Academiae fuerunt, aut privata eruditorum collegia quam hodie (hacia 1550) sunt in Hispania; si veterem Graetiam recordari, et florentem quoque Italiam meminisse iuvat.»

[60] Fernández Conde, M.: *El decreto tridentino sobre erección de Seminarios y su aplicación en España hasta 1723*, págs. 17 y ss.

[61] Sainz de Robles, F. C.: *Esquema de una historia de las Universidades españolas* (Madrid, 1944), pág. 502.

vieron dignamente a la cultura y a la espiritualidad y no merecen normalmente la fina ironía con que Cervantes se ríe en el Quijote de los grados en Cánones y en Medicina de la universidad de Osuna, haciendo graduados por ella a aquel loco de Sevilla que imaginaba ser Neptuno, y al doctor Pedro Recio de Agüero, sombra de Nino para la gula de Sancho [62]. En cambio, el cura del lugar de Don Quijote, en quien Cervantes admira gran cultura, es graduado por Sigüenza (p. 1.ª, cap. 1.º). Siempre miraron los estudiantes de las Universidades mayores con cierto desapego a los de las menores. En todas se encuentran grandes teólogos, dignos de figurar en la historia de la Teología. Al bajar la matrícula bien entrado el siglo XVII, baja también el valer de los profesores. La abundancia de facultades teológicas descrita, junto con la multiplicación de los centros de estudios de las órdenes religiosas en los primeros lustros del siglo XVI, explica la que podríamos llamar explosión teológica española de aquel siglo. Hurter H., en su *Nomenclator Litterarius,* apenas enumera 80 teólogos españoles en los siglos XIII, XIV y XV, cita 336 y 623 en los siglos XVI y XVII, respectivamente, en sus índices cronológicos [63]. La excesiva abundancia de facultades teológicas dificultó, por no decir imposibilitó, el mantenerlas en un alto nivel científico, a una población inferior a los ocho millones y medio de habitantes.

El retraso en la creación de facultades teológicas dificultará la labor del historiador de la teología española medieval, que no marcha pareja en España a ninguna institución universitaria, como sucede en Francia, Inglaterra e Italia, sino sólo a ciertos estudios generales de monasterios, de conventos y de escuelas catedrales, cuya documentación es de difícil hallazgo, si no está perdida, en su mayoría. Lo mismo sucede con la producción literaria de esos teólogos.

La presencia en España de frailes mendicantes dió intenso desarrollo a los estudios filosóficos y teológicos. La historia científica de estas órdenes y la de los maestrescuelas de nuestras catedrales es fundamental para la historia de la Teología de los siglos XIII y XIV, pero apenas está desbrozada. Faltó a aquellos teólogos el órgano de su actividad teológica: la universidad. Por eso es difícil fijar el perfil teológico de aquellos siglos en nuestra patria. Creo no carecería de interés establecer una comparación de lo acaecido al cultivo de la Teología en nuestra patria antes de la fundación de las facultades de Teología (siglos XIII y XIV) y después de su supresión oficial (siglos XIX y XX).

No sucede lo mismo en el período intermedio. Las facultades de Teología en España nacieron con fuerte personalidad y en circunstancias his-

---

[62] Segunda parte, caps. I y 47. Sobre Osuna, véase RODRÍGUEZ MARÍN: *Cervantes y la Universidad de Osuna,* Homenaje a Menéndez Pelayo (Madrid, 1889), II, 757-819. SANCHO DE SOPRANIS, HIPÓLITO: *D. Juan Tellez-Girón y la Universidad de la Concepción de Osuna,* «Hispania», 18 (1958), 366.

[63] HURTER, H.: *Nomemclator Litterarius Theologiae Catholicae,* 6 vols. (Innsbruck, 1903-1913).

tóricas especiales. Las luchas internas civiles llevaban todas las cosas en el reino de Castilla *ultra recto modo,* según frase doliente del Marqués de Santillana. Frente al Islam reinaban dos sentimientos opuestos: el de oposición radical, nacido del estado de guerra casi permanente con los restos del dominio musulmán en la Península, y el de una estima serena y equilibrada de su cultura y religión. En el siglo XV cultivaron varios teólogos españoles sus ardientes deseos de convertir a la fe cristiana a sus compatriotas mahometanos en una cruzada pacífica de misiones y disputas científicas empleando la «espada del espíritu», según título de un famoso libro de Juan de Segovia [64]. Para evocar el ambiente hay que recordar el problema de los judíos, que constituían una minoría numerosa, rica y proselitista [65]; la cultura abierta francamente al humanismo desde 1420; la poderosa corriente espiritualista de las reformas franciscana, agustina y dominicana y el estado de indigencia espiritual de nuestro clero. Todo esto da a la cultura teológica española del siglo XV y XVI un sello característico, que se manifiesta en las obras de Teología apologética, ascética, moral, dogmática y escriturística. Nuestra literatura espiritual y apologética muy abundante desde 1470. El problema moral de los conversos judíos preocupa a los teólogos dogmáticos desde 1460, y a los moralistas, desde 1486, en que se rechaza a los cristianos nuevos de la orden de San Jerónimo, hasta que, para satisfacción de Matías de Paz, O. P., intervino en la disputa Tomás de Vío (Cayetano) [66]. El problema de los judíos es abordado por varios teólogos y juristas, lo mismo que el de la Inquisición, en el último decenio del siglo XV. Poco después estudian detenidamente los moralistas el mercantilismo y los demás problemas que el renacimiento y el descubrimiento del Nuevo Mundo plantean en el orden moral y económico. Desde que se discutieron en Alcalá los problemas dogmáticos y morales que llevaron a Pedro de Osma a la herejía, un aire renovador circuló sin solución de continuidad por la Teología española en dogma, exégesis, moral y ascética.

Un siglo tardaron las facultades de Teología en llegar a su apogeo

---

[64] JUAN DE SEGOVIA: *De mittendo gladio spiritus in saracenos.* En la carta arriba descrita al cardenal Cusa, propone la Cruzada Pacífica de las Misiones y de los contactos científicos en vez de la lucha armada para librar a los pueblos cristianos del peligro turco. J. CABANELLAS, DARÍO: *Juan de Segovia y el problema islámico* (Madrid, 1952). También con los judíos se emplearon estas disputas en el siglo XV. PACIOS LÓPEZ, ANTONIO, M. S. C.: *La disputa de Tortosa,* 2 vols., Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, 1957). PÉREZ AGUADO, O. S. A.: *Un Congreso rabínico-cristiano celebrado en Tortosa,* «La Ciudad de DIOS», vols. 34-39.

[65] LOEB, I.: *Le nombre des Juifs de Castille et d'Espagne,* «Revue des etudes juives», 14 (1887), 161-183. Los calcula en 235.000 en el momento de la expulsión.

[66] THOMAE DE VIO, CAIETANI: *Cardinalis tituli Sancti Sixti,* «Opuscula Omnia» (Venetiis, 1588), pág. 130, De negando religionis ingressu et professione Judaeis alias idoneis ad haec. Ad R. Patrem F. Mathiam de Pace sacrae Theologiae Salmanticensem Regentem.

(1400-1530), que, a su vez, duró otro siglo bien completo (1530-1640), hasta la muerte de Ruiz de Montoya (1632), de Juan de Santo Tomás (1644), o si se prefiere por su simbolismo, hasta la de Martínez de Ripalda en 1648, el año de la paz de Westfalia. Desde entonces el papel del teólogo comienza a declinar. Nuestro ideal se consideraba oficialmente fracasado o, al menos, impotente ante Europa. Los teólogos habían perdido el ímpetu de trabajo de la primera mitad del siglo XVI [67]. Las universidades menores, como Avila, Solsona y otras, graduaban incluso en disciplinas que no enseñaban.

Las facultades de Teología duraron todavía en nuestra universidad dos siglos. El historiador tiene, en tiempo relativamente breve, el nacimiento, apogeo, decadencia y desaparición de una institución universitaria. Merece ser estudiado con detención el camino que la condujo a sus días de gloria y el que le arrastró decididamente a su muerte.

---

67 R. M. DE HORNEDO, S. J.: *Desaplicación y desórdenes estudiantiles en el seiscientos español*, «Razón y Fe», 159 (1959), 131-144.

CAPITULO II

Organización de las Facultades de Teología

1. *Diversas cátedras de Teología en Salamanca y Valladolid.—2. En Alcalá. Las tres vías. La cátedra de Teología Nominal.—3. En otras Universidades.—4. La cátedra de positivo.—5. El método parisiense.—6. El libro de texto. Reparto cíclico en diversas Universidades.—7. Relación entre profesores y cátedras, particularmente en las cátedras de Escoto, Gabriel Biel, Gregorio de Rimini y Durando.—8. La Teología de las «tres vías».—9. La carrera teológica en el siglo XVI en Salamanca, Alcalá y Valladolid*

1. Diversas cátedras de Teología en Salamanca y Valladolid.

Tres cátedras creó Pedro de Luna en Salamanca, ya en 1381: Prima, Vísperas y Biblia. La bula de 16 de marzo de 1416, del mismo Benedicto XIII, reorganiza la facultad teológica salmantina al modo parisiense, en forma de colegio cuádruple, con cuatro cátedras de Teología dogmática, dos en la universidad y otras dos en los conventos de dominicos y de franciscanos, con sus bachilleres respectivos. Martín V confirma en lo sustancial los estatutos de Benedicto XIII en 1422. Las cátedras de la universidad reciben el nombre de las horas canónicas respectivas, de Prima y Vísperas. Prima se tiene a primera hora de la mañana, durante hora y media, y Vísperas, a primera hora de la tarde, durante una hora. Ambos profesores leen al Maestro de las Sentencias. Por entonces comenzó la cátedra de Biblia, a la hora de tercia. No podemos determinar exactamente la fecha. En la cátedra de Sagrada Escritura se explicaba un año el Antiguo y otro el Nuevo Testamento, al menos en el siglo XVI, y sin duda también en el siglo XV[1]. Juan de Segovia fué uno de sus primeros

[1] Esperabé: o. c., II, 245-246; no señala fecha Esperabé, pero en las constituciones de Benedicto XIII se habla de ella. Denifle, H.: *Die päpstlichen Documente für Universität Salamanca*, «Arch. für Lit. und Kirchengesch», 5 (1889), 172 y ss.

profesores, según él mismo nos dice en la ya citada donación de su biblioteca a la facultad Teológica Salmantina [2]. A los veinte años de docencia había derecho de jubilación, conservando todos los emolumentos, salvo una pequeña parte. Las cátedras de Prima, Vísperas y Biblia tenían profesores sustitutos [3]. La cátedra de hebreo existía ya en 1411, pues se la nombra en un rescripto de Benedicto XIII (26 julio 1411) [4]. Esperabé nada dice de ella en su voluminosa historia al tratar de las cátedras en el siglo XV.

En los primeros años del siglo XVI, en 1504 o antes, son trasladadas a la Universidad las cátedras menores existentes en los conventos de predicadores y franciscanos, llamadas desde entonces de Santo Tomás y Escoto. En 1508 es establecida la cátedra de nominales, que se llamó entonces de Gregorio de Rímini, y más tarde, de Durando. En ella se leía un autor nominal, verbigracia, el titular, Gabriel Biel, Marsilio de Inghen, y también se permite leer Durando de San Porciano, «a elección de los alumnos» dicen los estatutos de 1561 [5]. Sin embargo, la sustitución del Ariminense por Durando estaba ya implantada desde el curso 1528-29, como consta por el Libro de Claustros, perfectamente estudiado en este aspecto por el P. Beltrán de Heredia [6]. Desde 1565 a 1581 existió la

---

[2] GONZÁLEZ, JULIO: *El Maestro Juan de Segovia y su biblioteca* (Madrid, 1944), págs. 145-149. «...sicut relatione multorum et aliis per me ipsum intellexi, in Ecclesia latina tanta fortassis oportunitas non est proficiendi in audiendo ordinarias cotidianasque tres magistrales cathedralesque lectiones, absque ullo sumpto discipulorum, quemadmodum in ipso vestro Studio ad perpetuam rei memoriam apostolicis constitutionibus ordinatum, continua permanet fixa ac inmobili exercitatione... Sed haec minora... excellentiis appensatis quibus vestra inter coeteras latinas pollet generalium Universitates Studiorum. Has profecto ad oculum demonstrat et vicessimus quinarius numerus cathedrarum salariatarum perenni stabilimento fundatus Theologie videlicet... sed et hebraici, caldei arabicique ydiomatum, postremi cuius studium ibi hactenus cum non fuerit tam in exercitatione. illud cupio dono exili meo pertradendum Alchuranum, magni librum voluminis, tribus scriptum linguis: arabica, yspanica et latina». Sigue diciendo que no hay nación ninguna que posea tantos arabistas por habitar los sarracenos en las ciudades castellanas, junto con los demás habitantes, no en barrios separados. Tributa grandes alabanzas a Salamanca D. Alfonso de Cartagena, cf., SERRANO, L.: *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena* (Madrid, 1942), páginas 120-123.

[3] Estatuto 41 de 1538, ESPERABÉ: *o. c.*, I, 149.

[4] DENIFLE: *a. c.*, págs. 179, 182. Sobre las cátedras de lenguas orientales en España, en concreto sobre la de hebreo y árabe, ALTANER, B.: *L'executió del decret del concili Vienés sobre creatió de cátedres de llengues orientals*, «Estudis franciscans», 46 (1934), 108-115 (trad. de «Zeitschrift für Kirchensgesch», 52 (1933), 226-236. ALTANER, B.: *Die Heranbildung eines einheimischen Klerus in der Mission des XII und XIII Jahrhunderts*, «Zeitschrift für Missionswissenchaft» (1928), 193-208. Bataillon reconstruye la cátedra de lenguas en el siglo XVI, de la cual nada dice Esperabé, en *L'arabe a Salamanca au temps de la Renaissance*, «Hesperis», 21 (1935), 1-17.

[5] Estatuto 12, ESPERABÉ: *o. c.*, I, 257.

[6] BELTRÁN DE HEREDIA: *Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca*, «Ciencia Tomista», 62 (1942), 87.

cátedra de «de Partidos» de Teología. Todas estas cátedras recibían el nombre de «catedrillas», y sólo se proveían por cuatro años. La clase era de dos a tres de la tarde en invierno y una hora más tarde en verano. Según esto hubo durante el siglo XVI seis cátedras permanentes de Teología en la facultad: Prima, Vísperas, Santo Tomás, Biblia, Escoto y Nominales (Gregorio de Rimini-Durando), sin contar los cursos especiales de Sagrada Escritura y de Maestro de las Sentencias de los aspirantes a «bacaláureos» y licenciados.

En 1606 funda Felipe III otra cátedra de Prima de Santo Tomás para los dominicos, y en 1608, el duque de Lerma otra de Vísperas para los miembros de la misma orden[7]. Con estas cátedras terminaron en Salamanca las luchas enconadas y amargas entre los dominicos, agustinos y sacerdotes seculares por las cátedras de Prima y de Vísperas. Con ellas comenzó una carrera de multiplicación inútil y decadente de cátedras paralelas en que se trataban los mismos temas a las mismas horas sin espíritu de renovación.

En 1695 existen catorce cátedras: cuatro de Prima y otras tantas de Vísperas, con la creación de ambas cátedras para jesuitas (1668) y benedictinos (1692), la de Teología moral (1663) y la de San Anselmo (1694). A ellas hay que añadir la de Suárez (1721) y otra de Prima y Vísperas para los franciscanos en 1735, con lo que las cátedras suman 17. En 1771 se fundó la de Melchor Cano o «de lugares teológicos». Ese mismo año fueron suprimidas las cátedras de Durando, Escoto, Santo Tomás, San Anselmo y Teología moral—la de Suárez lo había sido en 1768—, y creadas en su lugar ocho regencias de Teología. Quedaron veinte cátedras: cinco de Prima y otras tantas de Vísperas, Biblia, Lugares teológicos y ocho regencias.

Estos datos oficiales esquemáticos dicen muy poco del alma de la facultad salmantina. Denuncian la permanencia de un plan más o menos medieval, pero no dejan traslucir la vida de la renovada facultad de Teología, la naturaleza del método teológico que se empleaba, las monografías que publicaron sus profesores, el régimen de disputas y ejercicios obligatorios a estudiantes y profesores, el sistema de dictado, las visitas del rector a cátedras, el influjo de los alumnos en la vida universitaria. Dentro de ese esquema medieval se efectuó en Salamanca la renovación metódica teológica con Azpilcueta, Vitoria, Domingo de Soto y Cano. Ellos tenían conciencia de iniciar un método nuevo, llevando el Derecho y la Teología a sus fuentes y construyendo para ella una metódica propia y característica, diversa de la lógica general. Así lo dice Cano en su tratado *De Locis Theologicis*. Dentro de este cuadro barroquizado con

---

[7] ESPERABÉ: *o. c.*, I, 659; II, 447: sobre la cátedra creada por Felipe III, ESPERABÉ, I, 667; II, 447. CUERVO, J., O. P.: *Historiadores de San Esteban*, III, 987 y ss. AJO G. Y SÁINZ DE ZÚÑIGA; *Historia de las Universidades Hispánicas*, II, 47.

la multiplicación inútil de cátedras se desarrolló la decadencia de la Teología durante los siglos XVII y XVIII.

En Valladolid.—En Valladolid funciona desde 1418 la cátedra de Prima, creada oficialmente por Martín V. La de Vísperas no se sabe en qué fecha exacta comenzó, pero ciertamente existía en 1498. La de Sagrada Escritura fué fundada en 1542. La de Durando restablecida de nuevo en 1554 [8]. El duque de Lerma fundó una de Santo Tomás, precisamente para los dominicos, en 1611, como había hecho en Salamanca y en Alcalá. La excesiva multiplicación de cátedras en Valladolid no vino hasta el siglo XVIII: cátedra de Escoto (1517), de Prima y de Vísperas de la religión seráfica (1715), Prima de la Compañía de Jesús (1717), Prima de los clérigos menores (1728), regencia de Santo Tomás, de San Anselmo y de Suárez (1743). Total trece cátedras de dogma.

2. Diversas cátedras en Alcalá. Las «Tres vías».

El panorama tradicional español cuatrocentista de enseñar Teología a base de dos cátedras de Prima y Vísperas, siguiendo al Maestro de las Sentencias, sufre una fuerte conmoción al ser fundada la facultad de Teología Complutense. Cisneros quiere resolver el problema de la cultura teológica en España. Es un momento de sumo interés en Europa. El ambiente se laiciza fuertemente en Italia y en Francia con humanistas que viven dentro de la religión cristiana, pero son excesivamente libres en dogma y, sobre todo, en moral. Esa concepción de la vida había penetrado hondamente en España por medio de los grandes humanistas del primer renacimiento, Diego de San Pedro, Juan del Encina, Fernando de Rojas, Nebrija. Cisneros se plantea el gran problema de la Iglesia en aquellos días: ponerse al día, mantenerse en diálogo con la cultura laica, ofrecer a sus contemporáneos el mensaje revelador en conceptos y en lenguaje de su tiempo y aplicado a los problemas de la sociedad en que vive.

Hay cierta prevención claramente manifiesta en Cisneros, en San Ignacio de Loyola, en los reformadores franciscanos, dominicos, agustinos y jerónimos de fines del siglo XV y primera mitad del siglo XVI ante ciertos aspectos del humanismo renaciente. En los capítulos respectivos estudiaremos la actitud de las reformas franciscana y agustina frente al humanismo renacentista puramente retórico y formal y frente al estudio y explicación de los autores clásicos. Es de gran importancia esta corriente de la reforma para la historia de la Teología en general y más especialmente para la de la espiritualidad. Pero lo que fué problema de importancia de las reformas del siglo XV y primer tercio del siglo XVI desapareció

---

[8] ALCOCER, M.: *Historia de la Universidad de Valladolid*, III, 7, 15, 21.

al correr de este último siglo. Se ha escrito mucho sobre las relaciones entre Erasmo, Vives y San Ignacio de Loyola, sobre el antihumanismo de los reformadores, sobre la dureza exigente de Cisneros. Pero Cisneros y San Ignacio fueron partidarios fervientes del humanismo, aun cuando mostrasen sus reservas frente a ciertos humanistas, más o menos contemporáneos, como Erasmo, Savonarola y todos aquellos que en París luterizaban al cultivar los estudios de los grandes literatos griegos, o ciceronizaban al estudiar latín, o daban más importancia a los clásicos que a los cristianos, anteponiendo la formación literaria a los valores cristianos. Ese mismo problema se plantearon también Nebrija, Arias, Barbosa, Juan de Sobrarias, Diego Ramírez de Villaescusa, y lo resolvieron con solución netamente cristiana.

El camino más seguro para resolver de raíz el binomio Humanidades-Iglesia era formar minorías de clero a la altura de los laicos en el campo de las humanidades, renovar en el clero el amor a la teología, darle una teología depurada y crítica en sus fuentes, de visión integral y completa en su contenido. Con esta intención organiza la universidad de Alcalá. Grandes estudios de humanidades preparan para la facultad de Artes, que a su vez es el pórtico necesario de la de Teología. La Teología es la reina de la universidad. El Derecho civil queda proscrito de las disciplinas universitarias. El Derecho canónico entra como ciencia eclesiástica complementaria, con dos profesores que dan la instrucción canónica exigida por las sinodales para los que desean ordenarse *in sacris:*

> «Statuimus enim, ut in eodem nostro collegio sint duo professores sacrorum canonum quam maxime docti. Et prohibemus, ne unquam in nostro Collegio possit statui cathedra iuris civilis, nec aliquo modo praefatum ius civile legatur in eodem collegio, quia cum duae sint celebres universitates in hoc regno Castellae, in quarum utraque iuris canonici et civilis scientia semper floruit, ideo non est nostrae mentis de huismodi facultatibus providere, nisi ad primaevan instructionem scholarium, qui secundum sinodales nostras constitutiones, non nisi praehabitis saltem mediocribus fundamentis iuris Canonici, ad sacros ordines sint promovendi...» «... liceat tamen cuique eorum postquam Bachalaureatus formati gradum in theologia adeptus fuerit, iuri canonico intercisis horis operam dare, sed non semper, nec principaliter, ut dictum est». El Derecho en Alcalá es complemento de la Teología lo mismo que en París» [9].

Alcalá es en Cisneros la voluntad decidida de renovar los estudios eclesiásticos: Humanidades, Filosofía (Artes) y Teología. «El amor de la

---

[9] *Constitutiones insignis Collegii S. Ildephonsi, ac proinde totius almae Academiae Complutensis* (Compluti, 1716), pág. 68. El derecho en Alcalá es complemento de la teología lo mismo que en París. THUROT: *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris,* pág. 167. Las constituciones de la Universidad de París —mos Parisiensis— y las de S. Antonio de Portacoeli de Sigüenza pesaron de modo tangible en el ánimo del ilustre franciscano fundador.

Santa Teología os posee del todo», decía Hernando Alonso de Herrera al Cardenal en su dedicatoria de «Contra Aristotil y sus secuaces» (1517)[10] Cisneros se plantea el problema de la crítica textual de la Sagrada Escritura. El humanismo es un deseo de volver a las fuentes. Cisneros ofrece a los teólogos fuentes abundantes y puras, con la corrección del texto de la Vulgata y del texto griego. Esa es la razón de editar la Biblia Políglota en las lenguas originales. Ello descubrirá nuevos caminos a los teólogos y servirá para formar una teología más pura que las fuentes más límpidas y en la que todos los teólogos católicos beberán con satisfacción. Tal es la idea que preside la edición de la Políglota, según Cisneros anuncia personalmente en el prólogo:

> «Ut ipsa igitur originalia in promptu haberet quicumque divinarum litterarum studiosus possetque non solum rivulis esse contentus, sed ex ipso fonte salientis aquae in vitam aeternam sitim pectoris extinguere, iussimus archetipas Sacrae Scripturae linguas cum adiunctis variarum linguarum translationibus impressioni mandari» [11].

También editó algunos textos de Santos Padres.

Tres son las escuelas más acreditadas en la enseñanza de la Teología en Europa durante el siglo XV: Tomismo, Escotismo, Nominalismo. Cisneros trae esos tres sistemas a su universidad, y para cada uno funda una cátedra con los mismos caracteres, los mismos derechos, las mismas obligaciones: la de Santo Tomás, la de Escoto y la de Nominales. Cisneros no ve esto como ideal. Preferiría realizar el ideal clásico de una teología única. Una sola teología, ya que uno es el Pastor y el Maestro. Pero este ideal maravilloso no se le presenta entonces como realizable. Por eso trae las tres escuelas a Alcalá. Si no es realizable la unidad, al menos se explicará una teología completa con la colaboración y común tolerancia de las tres escuelas. Ello fomentará, además, el ejercicio de las disputas:

> «Quoniam iuxta sententiam Ecclesiastes verba sapientium et magistrorum consilia seu sententiae sicut ab uno pastore et Magistro data sunt, ita valde desiderabile et amplectendum foret, si scriptores super Patrum sententias, et earum tractores in suis viis et procesibus in unam aliquam sententiam convenirent. Sed de his hactenus. Nos autem ut eclesiasticis bellis in suis exercitiis et conflectibus in aliquo differamus, et praecipue propter communem tolerantiam: idcirco statuimus, quod in nostro Collegio ultra lectiones textus Bibliae et Magistri Sententiarum, quas Baccalarii cursantes in Theologia ordinarie tenentur legere, sint etiam in theologica facultate tres cathedrae magistrales iuxta tres illas vias in scholis his temporibus frequentatas, scilicet Doctoris Sancti, et Scoti, et Nominalium...» [12].

---

[10] BELTRÁN DE HEREDIA: *Vicisitudes de la filosofía aristotélica en Alcalá*, IV Semana Española de Filosofía, La forma (Madrid, 1959), pág. 215 y ss.

[11] *Poliglota Complutense*, Vetus Testamentum multiplici lingua nunc primo impresum. Et in primis Pentateuchus. Praefatio.

[12] *Constitutiones insignis Collegii S. Ildephonsi*, o. c. Constitución 43.

Cada catedrático tiene dos clases diarias de hora, Prima y Vísperas. Para estimular a los profesores, las cátedras no se dan en propiedad, como en Salamanca y Valladolid, sino por cuatro años. Se alcanzan por oposición, en la que votan los alumnos, como en las universidades citadas. Sólo desde 1615 se proveyeron por sexenios, y desde 1634, por oposición ante el Consejo, no por los votos estudiantiles. También en Santiago de Compostela se daban las cátedras de teología por cuatro años. Esta inestabilidad de los profesores no fué beneficiosa para Alcalá. Sin embargo, en los primeros años fué eficaz o, al menos, se creyó útil, a juzgar por las peticiones de las Cortes de Castilla de 1528 y 1548, al rey para que extendiese a Valladolid y a Salamanca esta práctica, porque los catedráticos temporales aprovechan y escriben más y tienen más regularmente sus conclusiones [13].

En Alcalá cristalizó el espíritu de enseñar una teología que podríamos llamar integral o totalizante, según las tres vías: tomista escotista y nominal *(vía Sancti Thomae Realium et Nominalium)*. Este ideal triunfó y se hizo común en casi todas las universidades españolas del siglo XVI. Comenzó aceptándolo Salamanca el mismo año de la inauguración de Alcalá. Salamanca fundó en 1508 la cátedra de teología nominal, hasta entonces oficialmente no consentida en España, para que el estudio no se despueble, según indica el Libro de Claustros de la *Alma Mater* salmantina. Siguió Valladolid, que en 1554 restauró la cátedra de Durando, sin que se pueda precisar cuándo había funcionado antes, y a continuación casi todas las demás universidades, incluso las menores. Estas tres corrientes sin exclusivismos, aun cuando el predominio tomista es decisivo, alimentan abundantemente a nuestros teólogos de la Edad de Oro. El haberlas puesto a la par, como a tres columnas, es una razón poderosa del triunfo de Santo Tomás en las facultades teológicas españolas. Afinó el sentido dogmático e hizo desaparecer en gran parte de nuestro panorama religioso el afán de

---

[13] Petición 49 de las Cortes reunidas en 1528 en Valladolid: «Suplican a V. M. que las cátedras de los estudios de Salamanca y Valladolid no sean perpetuas, sino temporales, como son en Italia y otras partes; porque de ser perpetuas se siguen muchos inconvenientes e daños, especialmente que después que han habido sus cátedras no tienen cuidado de estudiar ni de aprovechar a los estudiantes. E de ser temporales se siguen muchos provechos, porques les tornan a proveer y acrescentar los salarios, e tener mayor concurrencia de estudiantes, e trabajan por aprovecharlos, y escriben e hacen que los estudiantes tengan conclusiones e hagan otros ejercicios en las letras, e así mismo mande que los dichos catedráticos no sirvan por sustitutos.» La petición 120 de las Cortes de 1548, dice así: «Suplicamos a V. M. mande visitar los estudios de Salamanca, Alcalá y Valladolid por personas de experiencia y doctrina, como los hay en vuestra Real Consejo, y dar órdenes que no haya cátedras en propiedad, sino que se vaquen de tres en tres años, o de cuatro en cuatro; porque se tiene por cierto que sería más provechoso para los estudiantes y a los tales catedráticos se les dé el salario que justo sea, teniendo respecto al provecho que hiciere en el estudio, a sus letras y habilidad.» *Cortes de León y Castilla* (Madrid, 1882), t. IV, pág. 470, y t. V, pág. 423. Los votos de los estudiantes en la provisión de cátedras fueron suprimidos en Alcalá en 1623 por el Conde Duque, restablecidos en 1632, y definitivamente quitados dos años después.

novedades, y nos preparó para las luchas dogmáticas que se avecinaban. Si no consiguió unidad en la docencia, al menos puso en el camino de la síntesis.

En la cátedra de Nominales de Alcalá se prefería al principio a Gabriel Biel: de ahí su designación inicial doble: Nominales o Gabriel. Gabriel Biel había fallecido cerca de Tubinga, en 1495, cuando la noticia del descubrimiento de América comenzaba a rodar por las cortes y universidades de Europa. Fué teólogo notable, predicador, reformador, asceta. En teología es eclético. Sigue en muchas soluciones a Occan y a Escoto. Su *Collectorium o Epitome in IV Sententiarum* y su *Expositio Missae* fueron libros muy estimados. El primero fué el libro oficial de texto de la teología nominal complutense. Se distingue por su unidad interna, su utilidad práctica, su ortodoxia y fervor ascético. Aunque parezca raro, muchos de los autores nominalistas cultivaron la teología ascética. La llamada por San Ignacio teología positiva, florece en la universidad justamente con el nominalismo. Acaso como consecuencia o como reacción frente a la teología nominal alejada de la vida. Los nominales, como Biel, cuidan mucho la teología práctica, la teología moral, la misa, la teología de la espiritualidad. Osuna «en Ley de amor santo» (1530), cita con mucha frecuencia a Gabriel Biel. Juan de Medina le llama *doctor noster* en los reportata de sus lecciones conservadas en la biblioteca Vaticana. Medina ocupaba la cátedra de Nominales en Alcalá. Ciruelo y los primeros teólogos complutenses veían en él un modelo de teólogo y de sacerdote. Ciruelo siguió el camino de Biel y es un hombre que se acerca a su categoría. Existe el peligro de considerar la reforma teológica de Alcalá como una simple prolongación del espíritu medieval. La realidad es bien diversa en sí misma y en el espíritu que animó a sus profesores. En sí misma la teología de las tres vías, tal como la organizó el Cardenal, era un tender hacia la síntesis, un tratar de deshacer la atomización de las escuelas teológicas cerradas. A ello añadió Cisneros el cultivo decidido de las fuentes de la teología (Políglota y Santos Padres), el estudio detenido de las lenguas clásicas (proyecto de Colegio Trilingüe, cátedras de Humanidades) y el fomento de una espiritualidad viva, gracias a la presencia de los franciscanos observantes. No hay que olvidar que allí escribió Hernando de Herrera «Ocho levadas contra Aristotil y sus secuaces» y se las dedicó al cardenal fundador de la Universidad. El espíritu del equipo de profesores contratados por Cisneros era de sincera apertura a la realidad, como aparece en *Dialogus Disputatorius*. Los primeros catedráticos de Alcalá vivieron con hondura los problemas de su tiempo, en especial el despertar de la teología positiva —ascética, moral, estudio de la Biblia, platonismo.

En la cátedra de teología nominal de Salamanca se prefiere al principio a Gregorio de Rimini y después (1528) a Durando. El conocimiento profundo del influjo del nominalismo en la teología española vino a través de estas cátedras.

La cátedra de Biblia, por raro que aparezca, no la fundó Cisneros en Alcalá, sino que, erigida en 1529, comenzó en 1532. Hasta entonces no habían existido más clases de Sagrada Escritura que las de los bachilleres. Estos, según la constitución 45, al terminar de leer el Libro de las Sentencias, debían explicar un libro del Antiguo y otro del Nuevo Testamento.

Para aliviar el trabajo ímprobo de los catedráticos, el Claustro desdobla en 1536 las tres cátedras primitivas de Santo Tomás, de Escoto y de Gabriel en tres principales o mayores, con clases por la mañana, y tres menores, con otros profesores titulares y lección vespertina. La cátedra menor de Nominales, llamada de Durando, había comenzado, al menos, un curso antes (1534-1535)[14], sin duda para aliviar la resentida salud del moralista Juan de Medina, alma de la facultad Teológica. La menor de Escoto duró hasta 1550; por no tener aceptación fué cambiada en cátedra de filosofía Moral.

Uno de los caracteres de nuestro renacimiento es la dirección ética. Los estudios de derecho natural y de gentes fueron expresión maravillosa del renacimiento teológico. La cátedra de Nominales o de Gabriel (1573) se convirtió en cátedra de Vísperas del Maestro de las Sentencias. Aún después del triunfo de Santo Tomás en Salamanca supervive la estima por el Maestro de las Sentencias y se producen buenos comentarios a su famoso Sentenciario. Hay, pues, en el siglo XVI cuatro cátedras: Biblia, Santo Tomás, Escoto y Nominales, desdobladas las tres últimas en 1536. Desapareció la cátedra menor de Escoto en 1550, y la menor de Gabriel en 1553.

Esta curva de la existencia y desaparición de las cátedras es un reflejo del afianzamiento o desaparición de los sistemas. Las instituciones aparecen o desaparecen con cierto retraso con respecto a los hechos vitales que las determinan. El nominalismo como sistema filosófico recibió el golpe de gracia en su último reducto de la facultad de Artes de Alcalá gracias al neoaristotelismo de Gaspar Cardillo de Villalpando, que realizó en el tercer cuarto del siglo XVI la reforma de la Filosofía, tal como Cisneros la había concebido y encargado a Juan de Vergara a principios de siglo. Cardillo reintegró a Aristóteles a sus textos auténticos, como la Políglota había hecho con la Sagrada Escritura. De ahí se siguió la liberación de la facultad de Artes de las inepcias de una lógica decadente[15].

El nominalismo teológico había muerto como sistema mucho antes de la llegada de Melchor Cano a Alcalá (1543), si es que llegó a tener vida con serio prestigio en el sentido formalista con que hasta ahora se le ha carac-

---

[14] BELTRÁN DE HEREDIA: *Catedráticos de Sagrada Escritura en Alcalá durante el siglo XVI*, «Ciencia Tomista», 18 (1918), 140-155.

[15] BELTRÁN DE HEREDIA: *La teología en la Universidad de Alcalá*, «Revista Española de Teología», 5 (1945), págs. 498 y ss. URRIZA, J.: *La preclara facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá en el Siglo de Oro (1508-1621)* (Madrid, 1942), págs. 361 y ss.

terizado. Ni Gonzalo Gil, ni Carrasco, ni Juan de Medina, los tres primeros profesores nominales de Alcalá (1508-1545), son nominalistas exagerados doctrinal y estilísticamente. Cuando comenzaron su magisterio en Alcalá habían pasado la época de la juventud, en que la mayor parte de los profesores nominales compusieron sus tratados filosóficos. En muchas de sus obras el estilo no es humanista, pero el espíritu es plenamente renacentista.

El nominalismo de Gonzalo Gil y de otros contemporáneos es más bien una actitud de decidida independencia frente al tomismo y escotismo como escuela cerrada. Es la libertad de pensar por cuenta propia sin preocupaciones de escuela. Es al confianza en la capacidad creadora y crítica del hombre. El hombre que descubre nuevos mundos puede descubrir nuevas ideas. Verdad es que valoran algo exageradamente el contenido de algunas tesis de Occam, «que ha corregido a todos los maestros precedentes» y multiplican con exceso algunos ejercicios de análisis teológico, que desagradarían profundamente a Vitoria y a la teología hecha de cara a las fuentes de la revelación. Fué un tributo pagado al ambiente, del cual no se pudieron librar Ciruelo, Gonzalo Gil y en menor cantidad Juan de Medina. Pero no son estas exageraciones lo característico de su nominalismo, sino su postura ante la ciencia, tal como aparece en *Dialogus Disputatorius*[16]. La condenación de Juan de Oria en Salamanca por la Inquisición (1525) restó prestigio en toda España al nominalismo, desprestigio que aumentaron en Alcalá las extravagancias de Jorge Naveros (profesor en 1531-1539), el nominalista más exagerado complutense.

Las cátedras de Teología se multiplicaron en la fundación cisneriana durante los siglos XVII y XVIII, con la misma dirección y el mismo sentido decadente que en Salamanca. Los problemas eran comunes y desgraciadamente las soluciones no fueron diversas. El Duque de Lerma fundó en 1612 las cátedras de Prima y Vísperas de Santo Tomás para los Dominicos. Prima y Vísperas de la Compañía de Jesús y de los benedictinos datan de 1667 y 1692, respectivamente. Prima y Vísperas, de los franciscanos, de 1736. Cátedras de Suárez y de Melchor Cano o *De Locis theologicis,* de 1771. En 1778 hay once cátedras. En 1752 los carmelitas calzados pidieron al rey la erección de cátedras de Prima y Vísperas de Bacontorp, doctor de la orden[17]. Era tan decadente la multiplicación de las mismas cátedras que con acertada firmeza se negó el Claustro. También merece resaltarse la instauración de una cátedra de Pedro

---

[16] Dialogus disputatorius in additiones immutationesque opusculi «de Sphera mundi» nuper editas apologeticus dialogus. Interloquutores Darocensis (Pedro S. Ciruelo) et Burgensis (Gonzalo Gil). Bibl. Nac. Madrid. R. 10.888, fols. LXXI-LXXII.

[17] XIBERTA, B., O. Carm.: *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent,* «Analecta Ord. Carm.», 6 (1927-1929), 376.

Lombardo en Alcalá, en 1573, como contrapeso al empleo preponderante de la Suma Teológica en Salamanca. Por Wadding conocemos el florecimiento del Escotismo en Salamanca y en Alcalá en la última parte del siglo XVI. En Alcalá la cátedra más importante era la de Escoto, según el citado analista franciscano: «Ad tres nobilissimas in Hispania accesi Universitates, Conimbricensem, Salmanticensem, Complutensem; in unaquaque harum vidi instituta subsellia, et destinatos magistros pro Scoti disciplina tradenda... Eo etiam habetur in praetio ut dignitate, stipendio aut horae commoditate multis in locis non cedat eius catedra illi quae Sancti Thomae retinet nomen... In Complutensi omnium primariam Scotus obtinuit...» [18].

SALAMANCA

NOMBRES	Fundación	Supresión
Prima...	1396-1416	
Vísperas...	—	
Santo Tomás...	—	1771
Escoto...	—	—
Biblia...	1416?	
Nominales (Gregorio-Durando)...	1508	1771
Partidos de Teología...	1565	1581
Prima de Felipe III (Dominicos)...	1606	
Vísperas del duque de Lerma (Dominicos)...	1608	
Prima y Vísperas (Jesuítas)...	1668	
Prima y Vísperas (Benedictinos)...	1692	
Teología moral...	1663	1771
San Anselmo...	1693	1771
Suárez [19]...	1721	1768
Prima y Vísperas (Franciscanos)...	1735	
Cano o de Locis Theologicis...	1771	
Ocho regencias de Teología...	1771	
Cátedra de Hebreo...	1411?	

[18] *Annales,* VI anno (1308), núm. 411, págs. 143-144. Sobre Wadding cf. STIERNON, DANIEL, A. A.: *L'annaliste Luc Wadding, O. F. M.* (1657), «Ephemerides Mariologicae», 8 (1958), 291-312. FR. DOMINIQUE, O. M. C.: *Ximenes createur du mouvement théologique espagnol,* «Etudes Franciscaines», 19 (1908), 640-650). Sobre las cátedras de Prima y Vísperas de los benedictinos, GARCÍA M. COLOMBÁS: *Historia de la fundación de tres cátedras de Teología en la Universidad de Salamanca* (1692), «Hispania Sacra», 13 (1960), 305-394.

[19] PÉREZ GOYENA, S. J.: *Cátedras de Suárez en las Universidades españolas,* «Razón y Fe», 47 (1917), 18-21.

ALCALA

NOMBRES	Fundación	Supresión
Mayor de Santo Tomás...	1508	
Menor de Escoto...	1508	
Mayor de Nominales (Gabriel)...	1508	1573
De Biblia...	1532	
Durando...	1534	
Menor de Santo Tomás...	1536	
Menor de Escoto...	1536	1550
Filosofía Moral...	1550	
Maestro de las Sentencias...	1573	
Prima y Vísperas de Santo Tomas (Dominicos)...	1611	
Prima y Vísperas (Jesuítas)...	1667	1756
Prima y Vísperas (Franciscanos)...	1736	
Cátedra de Suárez...	1737	
Cátedra de Melchor Cano o de Locis...	1771	
Cátedra de Matemáticas [20]...		

VALLADOLID

NOMBRES	Fundación	Supresión
Prima...	1418	
Vísperas. Funciona normalmente en...	1498	
Sagrada Escritura...	1542	
Durando. Restablecida en...	1554	
Santo Tomás (Duque de Lerma, Dominicos)...	1611	
Cátedra de Escoto (Franciscanos)...	1715	
Prima y Vísperas (Religión Seráfica)...	1715	
Prima (Jesuítas)...	1717	1756
Prima de clérigos menores...	1728	
Regencia de Santo Tomás...	1743	
Regencia de San Anselmo...	1743	
Regencia de Suárez...	1743	

3. En otras Universidades.

En las demás Universidades, desde mediado el siglo XVI, suele haber cátedra de Prima, Vísperas, Biblia y alguna otra, como de Durando, en

[20] La cátedra de Matemáticas está numerada entre las de Teología, todavía en los estatutos de 1665: *Reformación por mandato del Rey, nuestro Señor, que se ha hecho en la Universidad de Alcalá de Henares siendo Visitador y Reformador el Sr. Doctor D. García Medrano*, Compluti, s. a., pág. 49.

Huesca[21]; de Santo Tomás, en Oviedo[22] y en Santiago de Compostela[23]; ambas a la vez en Zaragoza[24]; de Durando, San Buenaventura y Egidio Romano, en Osuna[25]; de Moral en el Colegio Universitario, planeado por Deza, en Sevilla[26], en 1517. En Sigüenza solamente hay tres cátedras, encaminadas directamente a la formación del clero: Artes, Teología y Derecho canónico[27]. En Lérida hay cuatro cátedras en 1565: Prima, Vísperas, Santo Tomás y Durando. En ésta se explica al Doctor Angélico. En Valencia, en 1570, existen las seis siguientes: Prima de Teología, cátedra del Maestro de las Sentencias, cátedra del Antiguo Testamento, de Santo Tomás, segunda de Santo Tomás y cátedra de Durando[28]. En la efímera facultad Teológica de Gandía había cinco.

La cátedra de Durando suele ser de creación posterior a 1525. En varias Universidades se explica en ella la Suma Teológica del Angélico, lo mismo que en otras cátedras de nombres diversos, como en la llamada de «Sexto», en Huesca, sin necesidad de hacer alusión alguna al Doctor Resolutísimo.

En las Universidades de América las cátedras y organización eran similares a las de la metrópoli. Méjico, Lima y otras Universidades fueron fundadas a imitación de la de Salamanca. En Lima, además de las cátedras oficiales, había otras fundadas por las órdenes religiosas: Prima de Teología, por los dominicos; dos de Escoto, por los franciscanos; una de San Agustín y otra del Maestro de las Sentencias, por los agustinos; una de filosofía Suarista, por los jesuítas; una de casos morales, por los camilos, y otra de la Suma contra Gentes, de Santo Tomás, por los mínimos[29]. La cátedra de casos de conciencia tenía gran importancia, en 1568, en las universidades portuguesas. A 25 de agosto de 1569, a los que han

---

21 Del Arco, Ricardo: *Memorias de la Universidad de Huesca* (Zaragoza, 1916), II, 114-115.

22 Beltrán de Heredia: *La facultad de Teología de la Universidad de Oviedo*, «Ciencia Tomista», 55 (1936), 213-259.

23 Cabeza de León y Fernández Villamil: *Historia de la Universidad de Santiago*, II, 116. En las páginas siguientes detalla el modo de distribuir las lecturas de la Suma Teológica.

24 Jiménez Catalán, Manuel: *Historia de la Universidad de Zaragoza*, II, 9, 12, 14, 16. En Zaragoza se leyó al principio (1554) el Maestro de las Sentencias, sustituído pronto por Santo Tomás.

25 Beltrán de Heredia: *La facultad de Teología en la Universidad de Osuna*, «Ciencia Tomista», 49 (1934), 145-173. En Osuna hubo cátedra de Durando de 1550-1609, restablecida en el siglo xviii. Los primeros regentes fueron agustinos. Los regentes de la de San Buenaventura fueron franciscanos; se fundó esta cátedra en defensa de la Inmaculada Concepción. Sancho de Sopranis, H.: *D. Juan Tellez-Girón y la Universidad de la Concepción de Osuna*, «Hispania», 18 (1958), 367, 381, 384 y ss.

26 Fuente, Vicente de la: *Historia de las Universidades*, III, 100.

27 Beltrán de Heredia: *La facultad de Teología en la Universidad de Sigüenza*, «Revista Española de Teología», 2 (1942), 411.

28 Ramón Robles: *El Patriarca Ribera, la Universidad de Valencia y los Jesuítas*, Madrid, C. S. I. C. (1958).

29 David Rubio, O. S. A.: *La Universidad de San Marcos de Lima durante la colonización española (datos para su historia)*. Madrid, 1933.

cursado tres años de casos se les concede la posibilidad de ordenarse de presbíteros y que los ordinarios provean en ellos también los beneficios vacantes [29 a].

4. La cátedra de Positivo.

Particularidad de las facultades de Teología de Baeza y de Gandía fué la cátedra de «Positivo», que funcionó durante varios años junto con la de «Escolástico» en la universidad de Baeza (1546-1564). En ella fué profesor Carlevar, sacerdote de la intimidad del beato Avila y del doctor Loarte, rector y alma de la universidad de Baeza y procesado por la Inquisición (c. 1552) [30]. En la universidad de Baeza, el Beato Avila, con poder ilimitado para crear facultades, únicamente establece la de Artes y la de Teología. Siguiendo muy exageradamente el criterio de Juan López de Medina y de Cisneros sobre el Derecho, el Beato no quiere que se enseñen en su universidad Ciencias Humanas, como leyes, medicina y cánones [31]. Su hito era la formación de sacerdotes. Esta cátedra de «Positivo» resulta por demás interesante, por ser la primera de este nombre que conozco y por haber sido creada cuando la división de la teología, en positiva y en escolástica, no era aún muy común en las escuelas. Esta nomenclatura la tomaron como bandera el P. Avila para su Universidad y los jesuítas para la de Gandía. La Compañía de Jesús nace como Orden apostólica, y a los pocos años se transforma en Orden enseñante. La bula fundacional de la universidad de Gandía, que es la primera universidad de la Compañía de Jesús en España, es el primer documento pontificio oficial que yo conozco que emplea la distinción de teología escolástica y positiva [32].

La expresión «Teología Positiva» ha sido atribuída a San Ignacio de Loyola en el Libro de los Ejercicios, regla 11, para sentir con la Iglesia. García Villoslada ha encontrado el uso de esta división en el teólogo Juan Mayr, al principio de su comentario al Libro cuarto de las Sentencias, publicado en 1509 [33] y reeditado en 1512, 1516 y 1521. Mayr era muy

---

[29a] Ajo G: *o. c.*, II, 40.

[30] Cuando trató el Beato Avila de entregar a la Compañía de Jesús la Universidad de Baeza, una de las condiciones decía: «Iten que por cuanto el Dr. Carlevar, rector de dicho Studio y catedrático de Sagrada Escritura ha trabajado mucho y mucho tiempo en él...» Sala Balust: *Obras Completas del Beato Avila*, «Biblioteca Autores Cristianos» (Madrid, 1952), I, 217.

[31] Sala Balust: *o. c.*, págs. 124 y 136.

[32] *Constituciones de la Universidad de Gandía*, Archivo Municipal de Valencia, Sala A, signat. g., numeración general 97-7; numeración moderna 1.

[33] García Villoslada, R.: *Un teólogo olvidado, Juan Mair*, «Estudios Ecles.», 45 (1936), 96-109; *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria*, pág. 155.

citado por los teólogos de Alcalá, formados en gran parte a su lado en París. Los sacerdotes formados en Alcalá alegan con frecuencia su autoridad en sus sermones y en sus obras teológicas, junto con Santo Tomás, Escoto, Biel y otros teólogos, como nos consta por la «Ley de Amor Santo», de fray Francisco de Osuna y por el autor del «Viaje de Turquía», atribuído al doctor Laguna por Bataillón [34]. En él podemos ver cómo llegó a ponerse de moda en el ambiente culto de aquellos días el término de «Teología Positiva», en el sentido de estudio o predicación de la Biblia y de los Santos Padres, como San Jerónimo, San Agustín, San Gregorio, con una orientación ascética, práctica, algo pastoral y kerigmática. De este modo, teología Positiva se distingue de teología Escolástica o puramente especulativa. Estas cátedras prepararon el triunfo definitivo de una corriente teológica que luchaba por adquirir personalidad propia y desarrollarse con independencia dentro del campo de la teología.

También hubo cátedra de «Positivo» en algunas Universidades menores fundadas en el siglo XVII, como en la establecida, en 1619, en el convento de dominicos de Pamplona. Había allí tres cátedras: de Santo Tomás, de Escoto y la tercera de Sagrada Escritura y Teología Positiva [35]. No siempre el término «positivo» es unívoco y claro. En el siglo XVII se fija la actual nomenclatura. La cátedra de positivo de Baeza fué cátedra de Biblia, con la orientación práctica señalada. Fué, sin duda, la realización en una cátedra universitaria de aquel magnífico programa de reforma enviado por el beato maestro Avila al Concilio Tridentino, cuando propuso, como cosa principal «se hiciesen colegios donde se tratase principalmente de la inteligencia de la Divina Escritura», como los hay de Filosofía, de Lenguas, de Teología y de otras Facultades, porque le parecía que en esto estaba puesta una buena parte de la reformación de letras, así para los católicos como paraa defendernos y destruir los herejes» [36]. En esta cátedra encontró su cristalización el movimiento evangélico paulino de la escuela ascética sacerdotal del P. Avila.

---

[34] *Viaje de Turquía*, «Nueva Biblioteca de Autores Españoles», II, pág. 86 a-b, citado por BATAILLON: *Erasmo y España*, II, 298:

«Juan.—¿Qué libros? ¿Santo Tomás, Escoto y esos Gabrieles y todos los demás escolásticos? ¿Paréceos mala teología la desos?

Pedro.—No por cierto, sino muy santa y muy buena; pero mucho me contenta a mí la de Cristo, que es el Testamento Nuevo y, en fin, *lo positivo*, principalmente para predicadores... Todos los sermones que en España se tratan son tan escolásticos que otro en los púlpitos no oiréis sino: Santo Tomás dice esto... en la distinción 143..., en la cuestión 26..., en el artículo 2..., en la responsión a tal réplica... Escoto tiene por opinión en tal y tal cuestión que no... Alejandro de Ales, Nicolao de Lira, Joannes Maioris, Cayetano dicen el otro y lo otro, que son cosa de que el vulgo gusta poco, y creo que menos los que más piensan que entienden.»

[35] J. SALVADOR CONDE, O. P.: *La Universidad de Pamplona*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Zurita. Madrid, 1949, pág. 260.

[36] M. H., S. J.: *Monumenta Paedagogica*, págs. 582-583, carta del P. Bautista Pérez al P. Mercurian, de 12 de abril de 1579.

En algunos documentos de *Monumenta Histórica, S. J.*, «cátedra de Positivo», significa cátedra de Sagrada Escritura [37]. En otros documentos significa teología práctica, pastoral, que abarca los problemas ascéticos morales canónicos, patrísticos, pastorales y, en general, los del Cura de almas [38]. Fué la incorporación dentro de la Universidad española de las grandes preocupaciones de los humanistas. Erasmo, Agrícola y los protestantes despreciaban la teología escolástica o metafísica. Sólo estiman la sacada directamente del Evangelio y de los Santos Padres. De este modo quedan claramente diversificados dos aspectos de la Teología. La universidad española acepta ambas vertientes [39]. Precisamente de la fusión de la teología especulativa y de la positiva nació en España la teología renovada de Vitoria, Cano, Juan de Medina... A la renovación contribuyó el encuentro feliz, fecundo y difícil de tres movimientos o corrientes: la teología especulativa tradicional, la teología afectiva, moral y práctica de los reformados y observantes y, finalmente, la dirección literaria renacentista, el amor a las fuentes y los ataques incesantes a la escolástica decadente de los humanistas. Humanismo, escolástica tradicional y espíritu de las reformas de las órdenes religiosas y del clero secular se encontraron en las universidades españolas y produjeron la reforma de la teología en el siglo XVI.

5. El método parisiense.

La introducción de las cátedras de nominales acentuó en Salamanca el uso del método «parisiense», adoptado por Cisneros en Alcalá y extremadamente recomendado por San Ignacio de Loyola y por las Constituciones de la Compañía de Jesús. La naturaleza de este método la expone J. Quicherat en su Historia del Colegio de Santa Bárbara [40]. El profesor busca el progreso del alumno y lo somete a una serie continua de ejercicios escolares como disputas y repeticiones que le obligan a salir de la pura receptividad y a intervenir activamente en la clase de una manera regularmente determinada. Es cosa diversa de la obligación de ponerse al poste el profesor después de la lección, para satisfacer las preguntas de los alumnos. Esta costumbre universitaria fomentaba con gran resultado el contacto entre catedráticos y estudiantes. Al método de París

---

[37] M. H., S. J.: *Sancti Ignatii Epist.*, I, 138; *Epist. Salmeronis*, II, 753, donde dice cómo el P. Fabro *leyó positivo* el curso 1537-38 en la Sapienza de Roma; es decir, un libro de la Sagrada Escritura. En las Constituciones de la Compañía de Jesús: *Obras completas de San Ignacio*, «Biblioteca de Autores Cristianos», 1952, pág. 470, se distingue entre Escolástica, Sagrada Escritura y Teología positiva.

[38] Leturia, Pedro, S. J.: *Estudios Ignacianos* (Roma, 1957), I, págs. 374 y ss.

[39] Báñez, O. P.: *Scholastica commentaria in I partem D. Thomae*, q. 1. a. 1. (edición de Luis Urbano, O. P.).

[40] J. Quicherat: *Histoire de Saint-Barbe* (París, 1860), 231 y ss.

acudió Cisneros para asegurar la renovación que proyectaba en Alcalá. De París vino Vitoria con la práctica experimentada de este método. Salamanca renovó su método parisiense al ser fundada la universidad de Alcalá. Sánchez Ciruelo, Pedro García y otros muchos profesores son admiradores del método parisiense a principio del siglo XVI, lo mismo que San Ignacio pocos años después.

El método «parisiense» consiste, según los libros de claustro de Salamanca, en leer y platicar a la vez: una clase de dos horas en que el profesor lee, pregunta a los alumnos sobre lo explicado, y después, o a la vez, los alumnos platican entre sí, a presencia del profesor, sobre la materia recién explicada (Libro V de Claustros, fols. 323 y 376). Es una versión de los actuales seminarios. Gustó tanto a los demás estudiantes de Salamanca, que los de la «Vía de los Reales» lo pidieron para ellos en 1510.

6. El libro de texto. Reparto cíclico.

El problema del libro de texto tiene interés extraordinario. El libro de texto forma en gran manera la conciencia colectiva y más durante la Edad Media, cuando los libros son poco abundantes. El libro de las Sentencias, de Pedro Lombardo, es el libro de texto de más larga persistencia en la Historia de la Teología. En él se formaron ininterrumpidamente los teólogos durante más de tres siglos. Por ello el cambio de esta obra reviste gran importancia en la Historia de la Teología y en el estudio de la misma disciplina. Este cambio tuvo lugar principalmente en España, gracias sobre todo a los profesores de Salamanca. Ya antes en Alcalá se había dado un paso notable. Cisneros había mandado explicar en los cursos ordinarios de las cátedras la Suma Teológica de Santo Tomás, las Reportaciones de Escoto y el Comentario al Maestro de las Sentencias, de Gabriel Biel. A Pedro Lombardo no lo retiró, sino que mandó que sirviese de materia de exposición para los ejercicios de los graduandos [41].

En Salamanca el libro de texto comentado fué oficialmente Pedro Lombardo hasta los estatutos de 1561. Prácticamente se empleó indistintamente con él la Suma Teológica, desde 1532, salvo pequeños intervalos. El Maestro fué sustituído oficialmente por la Suma en los estatutos de 1561.

El Claustro universitario determinaba minuciosamente lo que cada profesor había de leer del Maestro de las Sentencias o de la Suma, de suerte que en cinco años les explicasen íntegra y cíclicamente los dos, tres o cuatro profesores titulares. Los antes citados estatutos de Salamanca de 1561 (Tít. 12) mandan que en las cátedras de Prima y Vísperas se lea el

---

[41] Beltrán de Heredia: *La enseñanza de Santo Tomás en la Universidad de Alcalá*, «Ciencia Tomista», 13 (1916), 245-270.

«Maestro de las Sentencias», siguiendo la Suma Teológica de esta manera: El primer año desde la primera cuestión de la primera parte hasta la cuestión 50 *de Angelis.* El segundo, desde la cuestión 50 hasta el fin de la primera parte y 20 cuestiones de la *Prima Secundae;* el tercero, desde la cuestión 20 de la *Prima Secundae* hasta el fin de la *Prima Secundae;* el cuarto, desde la cuestión primera de la *Secunda Secundae* hasta la cuestión 57 *de iustitia et iure;* el quinto, desde la cuestión 57 a la 123; el sexto, desde la 123 hasta el fin de la *Secunda Secundae;* el séptimo, desde la cuestión 1 a la 60 de la tercera parte; el octavo, desde la cuestión 60 hasta el Sacramento de la Penitencia inclusive; el noveno, hasta el fin del cuarto libro.

El orden en las explicaciones de las cátedras de Prima, Vísperas y Santo Tomás era que siempre fuesen separados tres años; así, cuando en Prima se comienza por la primera parte, en Vísperas se comienza por la *Secunda Secundae,* y en la cátedra de Santo Tomás, por el principio de la tercera. También a los catedráticos de Escoto y Nominales se les distribuía la lectura en cinco años: cada año un libro de las Sentencias, menos el cuarto, que se dividía por la cuestión 24. En los libros de visitas de cátedras se llama repetidas veces al orden a quien no observa este estatuto, verbigracia: el 20 de diciembre de 1564 a fray Luis de León [42].

Como modelo de reparto cíclico minucioso de la Suma Teológica en cuatro cursos por cuatro profesores, merece ser conocido el de la Universidad de Huesca a fines del siglo XVI, acaso inspirado por el insigne teólogo Gaspar Ram. Las cátedras eran Prima, Vísperas, Durando y Sexto:

> «El autor a quien seguirán es Santo Tomás, repartiéndose los cuatro tomos de sus partes entre los cuatro catedráticos. Acabados los cuatro años, se turnarán los tomos. En el primer año se leerán todos los artículos de la primera cuestión hasta la 23 exclusive. En el segundo, las cuestiones 23, 24, 27, 28 y 29. En el tercero, desde la 30 hasta acabar la materia *de Trinitate.* En el cuarto, desde la cuestión 50 hasta el fin del tratado *de Angelis.* Esto en el primer tomo.
>
> En el segundo, el primer año hasta la *quaestio* 20; en el segundo, desde la 71 hasta la 90; en el tercero, desde la 109 hasta la 114; en el cuarto, desde la 23 hasta la 29.
>
> En el tercer tomo, la primera cuestión con los tratados *de conciliis* y *de Ecclesia* en el primer año; en el segundo, desde la cuestión 2 hasta la 23; en el tercero y cuarto se leerá la materia *de Incarnatione.*

---

[42] «Iterim proveyeron y mandaron (los visitadores) notificar al maestro Fray Luis de León e se le avise que dé razón por qué lee tercera parte de Santo Tomás, pues la lee el de Vísperas, que es contra designación del estatuto.» Citado por MUÑOZ IGLESIAS, SALVADOR: *Fray Luis de León, teólogo* (Madrid, 1950), pág. 15. En los estatutos de D. Juan de Zúñiga de 1554 la legislación baja hasta los más mínimos detalles de las lecturas de los catedráticos de teología. Cf. *Estatutos hechos por la Universidad de Salamanca, recopilados nuevamente.* (Salamanca, 1625), págs. 170-174.

En el cuarto tomo, desde la cuestión 60 hasta la 71, en el primer año; en el segundo, desde la 73 a la 84; en el tercero, hasta la 90 y las 16 primeras de las adiciones, y en el cuarto, desde la 41 de las adiciones a la 68» [43].

Las cuatro cátedras de Teología de Lérida distribuían así el estudio de la Suma Teológica:

«Statuimus et ordinamus quod quatuor Cathedraticis Theologiae Scholasticae assignantur exponendae 4 partes Sancti Thomae in hunc modum, quod cathedraticus primarius exponat primam partem per spatium quatuor annorum, intra quos praecipuas materias in parte illa contentas explanabit. Similiter cathedraticus Vesperarum leget Primam 2ae per eosdem 4 annos et intra illos etiam materias quae utilitati scholarium magis congruunt. Similiter Cathedraticus Durandi leget per eosdem 4 annos secundam secundae, et Cathedraticus Sancti Thomae tertiam partem, exponendo singuli semper intra eamdem partem materias praecipuas.

Item statuimus et mandamus quod transactis 4 prioribus annis mutentur lecturae ita ut Cathedraticus Vesperarum legat Primam Partem, Cathedraticus Durandi Primam 2ae, Cathedraticus Sancti Thomae secundam 2ae, et Cathedraticus primarius tertiam partem. Et in hac forma dividentur alternative pro Cathedraticis 4 partes Sancti Thomae exponendae, de quadriennio in quadriennio, ita ut intra spatium quatuor annorum accipiat scholaris materias magis convenientes omnium quatuor partium.

Institutionem cathedrae Scripturae non potuimus invenire, licet diligenti cura eam exquisivimus. Ideo insequendo stylum aliarum Universitatum statuimus et ordinamus quod in cathedra Scripturae Sacrae exponatur uno anno de Testamento Veteri, et altero de Novo alternative ut novimus a fidedignis et peritioribus in rebus Universitatis ab antiguo observari» [44].

Distribución parecida puede verse en las constituciones de 1593 de la universidad de Santiago de Compostela [45] y en las de las demás universidades. El estudio de la teología sobre la Suma del Angélico es un índice fiel de la extensión e intensidad que adquirió el tomismo en España. Al principio se explica la Suma cuestión por cuestión y artículo por artículo. Poco a poco se fueron librando los comentaristas de esta servidumbre y procedieron con más libertad. El cambio del libro de las Sentencias por la Suma Teológica constituye un elemento decididamente renovador. En teología sucede con Santo Tomás de Aquino algo similar a lo que acaece en literatura con el retorno a los autores clásicos, y en filosofía, con la vuelta a Aristóteles o a los grandes maestros del pensamiento. La Suma Teológica ofrece un sistema perfecto, muy superior al Sentenciario de Pedro Lombardo, en arquitectura interna, en riqueza de temas, en método teológico. Además, para ellos comentar a Santo Tomás

---

[43] Del Arco, Ricardo: *Memorias de la Universidad de Huesca*, II, pág. 115.

[44] *Estatutos de la Universidad de Lérida, de Felipe II, hechos por el Obispo de Lérida y aprobados por el Rey en Aranjuez a 12 de marzo de 1662.* Archivo Municipal de Lérida, Armario de Privilegios, Privilegio 260.

[45] Beltrán de Heredia: *La facultad de Teología en la Universidad de Santiago*, «Ciencia Tomista», 39 (1929), 149.

no es renunciar a ser hombres de su tiempo. Por el contrario, cuidan mucho el introducir en sus comentarios todos los problemas dogmáticos, morales, económicos y políticos de su siglo. Tienen conciencia clara de que la misión del teólogo es ofrecer a sus contemporáneos el mensaje revelado, aplicado a los problemas vitales y en los conceptos y lenguaje de su tiempo.

7. Relación entre profesores y cátedras, particularmente en las cátedras de Escoto y Nominales.

Es muy interesante conocer la relación existente entre el título de la cátedra y la dirección doctrinal de los profesores que las regentan, particularmente en el siglo XVI, ya que el nombre de las cátedras fundadas en los siglos XVII y XVIII indican a las claras la dirección doctrinal peculiar y el instituto religioso de sus titulares. ¿Qué escuela o sistema teológico debían seguir los profesores de las cátedras de Escoto, de Durando y de Santo Tomás, particularmente los de las dos primeras, en Alcalá, Salamanca. Huesca, Lérida y demás universidades españolas? ¿Debían sus titulares ser necesariamente de la escuela escotista, nominal, tomista?

Notemos desde el principio que los franciscanos españoles se retiraron de la vida universitaria al coronar Cisneros la gran obra de la reforma. El último profesor de la universidad de Alcalá de este período, perteneciente a la orden de San Francisco, es Clemente Ramírez, O. F. M, profesor de Escoto de 1508 a 1520. En Valencia es fray Bernardino Tienda, O. F. M., de 1515-1525? Los franciscanos no volvieron al profesorado universitario excepto en la universidad de Osuna (1548), hasta que en 1560 mandaron opositar a Miguel de Medina a la cátedra de Escritura, de Alcalá, y en 1567 ganó la de Escoto fray Hernando de Páez, O. F. M. Desde entonces no es raro encontrar franciscanos encargados de las sustituciones. En el siglo XVIII volvieron de lleno a las cátedras en propiedad creadas para ellos. Este apartamiento temporal de la universidad tiene gran valor histórico para entender la situación espiritual de la orden en España durante el período de las reformas y observancias, y para conocer la vitalidad del sistema escotista en España.

También conviene tener presente el amor a enfrentarse directamente con los problemas, la personalidad de criterio, el afán de pensar por cuenta propia, sin sujetarse a la autoridad de ningún maestro por famoso que sea, el conocido *non iurare in verba magistri*, que constituye, sin duda, el carácter más universal y distintivo de los teólogos españoles desde la introducción oficial del nominalismo en 1508 hasta el triunfo del espíritu exagerado de escuela en las diversas órdenes religiosas a fines del siglo XVI. Esta personalidad de criterio es uno de los caracteres más decididos, claros y gloriosos del humanismo teológico renacentista español. Es carac-

terístico de los primeros profesores de la facultad de Teología de Alcalá, de la escuela de Francisco de Vitoria, de la Compañía de Jesús, de los agustinos reformados del siglo XVI. Con ocasión, y como consecuencia de las disputas *de Auxiliis,* cobró fuerte desarrollo en las órdenes religiosas el espíritu de escuela. A él se siguió el afán de acentuar lo diferencial en las doctrinas propias de cada instituto religioso. Después vino la imposición de determinadas doctrinas a los miembros de las órdenes religiosas y el espíritu de secta. Cuando a la emulación digna se unió la pasión desatada, comenzó la decadencia. Esa lucha tuvo escenas desagradables en las relaciones humanas entre las diversas órdenes religiosas y en las oposiciones a cátedras de Salamanca, donde éstas tenían un rango considerable de preferencia y de ingresos: Prima, Vísperas, Biblia, Durando, Santo Tomás y Escoto [46].

Al abrir su universidad en 1508, Cisneros nombró profesores pertenecientes o, al menos, afines a las escuelas respectivas. Gonzalo Gil, para la cátedra de teología Nominal; Clemente Ramírez, O. F. M., para la de Escoto; Pedro Sánchez Ciruelo, para la de Santo Tomás. Pero ya en el cuatrienio 1514-1519 es profesor de teología Nominal Miguel Carrasco, que a su vez pasa a la cátedra de Escoto en 1520-1524, y a la de Santo Tomás en 1524-1528. En ella lee y comenta favorablemente algunas veces los libros de Erasmo [47]. Jorge Naveros, considerado por Gaspar Cardillo de Villalpando como la personificación de la sofistería dialéctica nominal, rústica y desordenada, opositó a la cátedra de Santo Tomás en 1531. Fué profesor de Escoto en 1533-1537, y de Escritura, en 1539. Por el Libro de las Visitas de Cátedra nos consta que no leía a Escoto con el afecto debido y repetía con frecuencia en ciertos pasos: *in hoc mentitus est Scotus* [48]. Pedro Balbás, uno de los que firman las censuras de Alcalá, a las sospechosas proposiciones de Bayo (1565 y 1567) [49], es profesor de Durando en 1558-1560; de Nominales o de Gabriel, en 1560-1565, y de Santo Tomás, 1565-1570. El cambio de profesores es frecuentísimo, dada la organización cuatrienal de las cátedras. Naturalmente, no se puede cambiar de sistema teológico cada cuatro años como de cátedra.

Algo parecido, si bien en menor escala, sucede en Salamanca con

---

[46] Constituciones de la Universidad de Salamanca de 1561, tít. 41. ESPERABÉ, II, 310.

[47] BELTRÁN DE HEREDIA: *La Teología en la Universidad de Alcalá,* «Revista Española de Teología», 5 (1945), 407. Para la cátedra de Nominales parece fué invitado Almain. A. DE LA TORRE: *La Universidad de Alcalá; datos para su historia* (Madrid, 1910), pág. 74. El estado de la enseñanza en este período en Alcalá puede verse a través de los libros de las Visitas de cátedras recorridos por el P. Beltrán en este artículo y por A. DE LA TORRE: *La Universidad de Alcalá. Estado de la enseñanza según las visitas de cátedras de 1524-25 a 1527-28,* en «Homenaje a Menéndez Pidal» (Madrid), III, págs. 362 y ss.

[48] BELTRÁN DE HEREDIA, *a. c.*, págs. 415-416.

[49] ROCA, MIGUEL: *Documentos inéditos en torno a Miguel Bayo (1560-1582),* «Anthologica Annua», I (1953), 327 y 358.

las cátedras de Escoto y de Nominales. Bernardino Vázquez de Oropesa, uno de los adversarios más decididos de Erasmo, fué profesor de Santo Tomás (1518-1522), de Nominales (1522-1524?), de Biblia (1524?-1528), de donde pasó, finalmente, a Vísperas (1528-1532). El licenciado fray Juan Prades fué catedrático de Escoto (1522-1528) y de Santo Tomás (1528-1529). Francisco Sancho pasó de Escoto (1536-1540) a Nominales (1540-1541).. El mismo Curiel recorrió las cátedras de Escoto (1582-1585), Durando (1586-1591), Biblia (1591-1600), Vísperas (1600-1606), hasta llegar la de Prima (1606-1609). El caso más curioso es el de tres destacados dominicos de San Esteban, profesores del doctor Sutil: Alonso de Luna (1589), Pedro de Herrera (1596) y Espila [50].

¿Qué es lo que debían hacer los profesores en estas cátedras? Nos consta claramente en el título 18 de los estatutos de 1538 y en el 12 de los de 1561 de la universidad de Salamanca: «De lo que deben leer los catedráticos de Teología». Los primeros mandan a los profesores de Prima y Víspera que en el principio de cada distinción declaren sucintamente la sentencia del texto de Pedro Lombardo con ayuda de otros maestros de la escolástica y muevan después las cuestiones que les parecieren; que el catedrático de Santo Tomás lea las partes de Santo Tomás y no otra cosa, y asimismo el de Escoto al mismo, y la cátedra de Nominal lea sólo doctor nominal [51].

Los estatutos de 1561 lo aclaran aún más mandando que si en su visita de cátedra hallare el rector que el catedrático lee la letra de Escoto en suma y conclusiones y después comentara otro autor, en cada visita sea multado con cuatro ducados el profesor de Escoto y obligado a leer extensamente y declarar la doctrina del Doctor Sutil, «aunque en la resolución de la cuestión no quede en la determinación de Escoto». También especifican con ejemplos lo que entienden por autor nominal, Gabriel Biel o Marsilio de Padua, y solamente permiten se pueda leer Durando *ad vota audientium* [52]. Pongamos de relieve una observación de los Estatutos universitarios sobre la cátedra de Durando. Su lectura es permitida y no mandada por su proximidad doctrinal a Santo Tomás. El término empleado «declarar la lectura», «leer la lectura», importa deshacer las lecturas difíciles, según costumbre de los cursores medievales, explicar brevemente los términos del autor [53] y declarar su sistema

---

[50] CUERVO, J., O. P.: *Historiadores de San Esteban*, III, págs. 1.042-1.048.

[51] Título 18, ESPERABÉ: *o. c.*, I, pág. 155.

[52] Título 18, ESPERABÉ: *o. c.*, I, pág. 155.

[53] Por los «libros de visitas de cátedras» sabemos con cuánto cuidado se exigía el cumplimiento de este estatuto universitario. Así, en 1566-1567, en las visitas del rector o vicerrector a las clases, hacía a los teólogos estas preguntas, entre otras: Sobre el catedrático de Prima y Vísperas: «Si al principio de las cuestiones lee la letra del maestro que le corresponde, declarando las conclusiones e autoridades del Maestro y diciendo en qué dice bien y qué dice mal...» Sobre el de Durando: «Item si explica la letra del autor que lee.» Sobre el de Escoto: «Si lee extensamente la letra de Escoto o no más que en suma y conclusiones, leyendo otro autor después.»

de modo que el alumno lo entienda perfectamente. Después, al exponer su opinión o sistema sobre el problema en cuestión, puede el catedrático separarse por completo del titular de la cátedra e incluso hacer un catálogo de sus errores. De Alonso de Córdoba, O. S. A., el primer profesor de Lógica nominal de Salamanca (1509), junto con Juan de Oria, y profesor después de Teología nominal (1524-1530), nos consta por testimonio del beato Orozco [54], que seguía mucho en la práctica y en el púlpito al Doctor Angélico. Juan de Guevara, O. S. A., profesor de Teología Nominal en Salamanca, cuando todos la llamaban cátedra de Durando (1557-1565), compuso un catálogo de los errores teológicos del Doctor Resolutísimo, que se conserva en la Biblioteca Vaticana [55]. Alfonso de Mendoza, O. S. A. († 1596), se confiesa tomista, pero sin desdeñar algunas doctrinas de Escoto, cuya cátedra ha regido en Salamanca [56].

8. La Teología de las «tres vías»

El conocer las tres vías se consideró entonces en España como algo que moda explicar un mismo profesor en su cátedra la Filosofía o Teología, pertenecía a la visión integral de la Teología. Algún tiempo se puso de según dos o tres vías. Tal, Antonio Coronel, en París, en 1509 [57], y Juan de Celaya, en 1516 [58]. Siguieron esta orientación en España Castro Barto-

---

[54] Vela, Santiago, O. S. A.: *Ensayo de una biblioteca iberoamericana de escritores de la Orden de San Agustín*, II, 77.

[55] Ottob. Lat., 1.01, fols. 366-367.

[56] *Quaestiones quodlibeticae de regno Christi* (Salamanticae, 1598): «...Sed qui Scoti cathedram in Salmanticensi Academia praefui, non ita debui thomista prodire, ut scoticae doctrinae professorem me esse dedignarer.»

[57] *Quaestiones Logicae secundum viam Realium, et Nominalium, hoc est ad Porphyrii praedicabilia et Aristotelis librum praedicamentorum* (Parisiis, 1509).

[58] *Expositio magistri Joannis de Celaya, Valentini, in librum praedicabilium Porphyrii cum quaestionibus eiusdem, secundum triplicem viam beati Thomae, realium et nominalium* (París, 1516?).

Expositio... in librum Praedicamentorum Aristotelis, cum quaestionibus eiusdem secundum viam triplicem beati Thomae, realium et nominalium, novissime accuratiori lima revisa... (París, 1516).

Expositio magistri Joannis de Celaya, Valentini, in octo libros phisicorum cum quaestionibus eiusdem, secundum triplicen viam beati Thomae, realium, et nominalium (París, 1517).

Expositio... in libros posteriorum Aristotelis cum quaestionibus eiusdem secundum varias doctorum sententias beati Thomae, Scoti, Occam, Gregorii de Ariminio et aliorum doctorum nominalium (París, 1521).

lomé [59], Juan Clemente [60], Agustín de Esbarroya [61] y otros filósofos en sus comentarios a los predicamentos de Aristóteles.

La primera generación teológica de Alcalá y varias promociones salmantinas se formaron en ese universalismo de las tres vías. Martín Pérez de Ayala, discípulo de Juan Medina y autor de la monografía titulada «De divinis apostolicis et ecclesiasticis traditionibus», en el comentario que escribió en Granada siendo profesor de Aristóteles (1534-1540), confiesa que procuró asimilar los principios de las tres escuelas que se acostumbraban entonces, a saber: tomistas, escotistas y nominales. El asceta franciscano Francisco de Osuna, maestro espiritual de Santa Teresa de Jesús y autor de los siete famosos Abecedarios, cita casi por igual en sus obras a Santo Tomás, a Escoto y a Gabriel Biel. Tal en «Ley de amor santo de Dios», obra en que ataca decididamente al iluminismo que ya serpeaba en muchas casas religiosas hacia 1525 [62]. Osuna es escotista entusiasta. También en la literatura profana se unen a veces esos nombres, verbigracia: en el ya citado «Viaje de Turquía», del doctor Laguna [63]. Los fieles debieron oírlos con machacona insistencia en los sermones.

El caso más curioso, desde el punto de vista teológico, es el de Juan de Celaya, rector y profesor de la universidad de Valencia. Al ser creada en 1499, fueron nombrados tres catedráticos, uno de Biblia y dos de Teología: Juan Bois y Juan Bayarri. Las cátedras de Escoto y de Santo Tomás fueron provistas a la vez en 1515. Pero al llegar a Valencia Juan de Celaya, cargado con las glorias de sus lecciones de filosofía en Santa Bárbara de París y de sus muchas obras filosóficas, fué nombrado por sus paisanos rector de la Universidad. El 3 de octubre de 1525 fueron suprimidas las cátedras de Santo Tomás y de Escoto y no quedó más que la de Celaya. El explicó la Teología *secundum triplicem viam*, según se desprende de su interesante y profundo sentenciario [64]. Por una

---

[59] *Quaestiones magistri Bartoli Castrensis habitae pro totius logice prohemio. Quaestiones eiusdem in praedicamenta Aristotelis disputatae secundum opinionem Thomae, Scoti, et Occam, textu ex translatione Argiropii inserto...* Toleti, Joannis de Villa (1513).

[60] *Liber super praedicamenta Aristotelis... in quo plurima aperiuntur super doctrina Thomae, Scoti et Nominalium.* Alcalá (Juan Brocar, 1538). CATALINA GARCÍA: *La imprenta en Alcalá* (Madrid, 1889).

[61] *Dialecticae introductiones trium viarum placita thomistarum videlicet, ac scotistarum necnon nominalium complectentes.* Prima pars. Hispali (J. Cromberg?) (1533).

[62] FRANCISCO DE OSUNA: *Ley de amor santo* (editado en 1530): *Místicos franciscanos*, «Biblioteca de Autores Cristianos» (Madrid, 1948), I, 227 y ss.

[63] DR. LAGUNA: *Viaje de Turquía*, «Nueva Biblioteca de Autores Españoles», II, pág. 86.

[64] *Clarissimi, resolutissimi ac proinde doctissimi doctoris parisiensis Magistri Joannes a Celaya, Valentini, scripta quam brevissima pariter et absolutissima, adde etiam et omnium quae hactenus scripta sunt facile clarissima XXX:* secundum triplicem viam divi Thomae, Realium et Nominalium in primum librum

carta de 1544 sabemos que explicaba por la mañana a Santo Tomás y por la tarde su comentario a las Sentencias, y que formó una escuela de discípulos muy «celayados»[65]. El 12 de mayo de 1553 fué restablecida la cátedra de Santo Tomás, pero no la de Escoto. Este decaer de la cátedra de Escoto desde 1540, y aún antes con la desaparición de su cátedra en Valencia, la disminución de alumnos en Alcalá y en Salamanca, y la necesidad de urgir a los catedráticos la lectura del doctor Sutil en la ciudad del Tormes es un termómetro preciso del apagado escotismo que reinó en España durante el segundo tercio del siglo XVI y de los pasos firmes de la teología positiva.

El entusiasmo por la triple vía empezó a declinar al bajar a su ocaso los profesores nominales venidos de París e imponerse en las aulas por medio de Vitoria, un tomista sereno, que busca únicamente la verdad y no teme abrazarse con ella, sin atender a la escuela de la persona que la expresa. Hasta el triunfo del tomismo rígido en San Esteban de Salamanca, consagrado como esencia del tomismo por Báñez y sus discípulos, es normal en la universidad española el tomista abierto, que no teme apartarse de Santo Tomás, si el asunto lo requiere, ni se avergüenza de sus contactos con Escoto, sin que ello disminuya su veneración por Santo Tomás. Tal es el caso de Vitoria y Cano, dominicos; de Alfonso de Mendoza, O. S. A.; de Salón, O. S. A.; de Guevara, O. S. A., y de otros agustinos y de la escuela jesuítica. Alfonso Salmerón supo concretizar maravillosamente la postura teológica de la Compañía de Jesús en carta al P. Aquaviva, general de la orden[66]. Antes había cristalizado en las constituciones de la Compañía de Jesús[67] y había sido puesta en práctica por los jesuítas de la primera generación formados en París y en Salamanca. Con el tomismo exagerado y las disputas *de Auxiliis* renace el espíritu medieval de escuela cada vez más intransigente y desaparece del medio ambiente teológico aquella abertura de horizontes característica del nominalismo como postura humanística y de la escuela de Vitoria y de sus

---

Sententiarum. Que in Valentino gimnasio die Lune duodecimi Kalendas novembris statim a Lucalibus ipsis inchoata sunt anno a Christo nato 1527. Quibusque iustissimus colophon additus est die Veneris ad decimun Kalendas iunni. Anno 1528. Valentia, 1531. El comentario al Libro primero de las Sentencias había salido en 1527, detrás el comentario al 4.° en 1528, y al 1.° y 2.° en 1531.

[65] Diego Mirón, S. J., escribe desde Valencia a San Ignacio el 4 de agosto de 1544: «En theología lee Salaya (Celaya) dos lecciones, una de Sancto Thomás y otra de unos sentenciarios que él compuso. Ay un otro doctor que se llama Peris (JERÓNIMO PÉREZ, O. B. V., DE MERCEDE, XIMENO: *Escritores del reino de Valencia*, I, 105 y ss.), que lee también una licción de las partes de Santo Tomás. No sé si algún otro lee también; pero estos dos Doctores son muy selayados, y de mucho ha que leen.» M. H., S. J.: *Epistolae mixtae*, I, 176.

[66] M. H., S. J.: *Epistolae Salmeronis*, II, 709-715. En castellano se encuentra en AICARDO, JOSÉ M.ª: *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1919), III, 308-312.

[67] *Obras completas de San Ignacio*, «Biblioteca de Autores Cristianos» (Madrid, 1952), pág. 470; *Constituciones*, parte IV cap. 11-17.

discípulos como tomismo templado en humanismo. Estas tres tendencias constituyen tres claras generaciones teológicas en España: La Nominal o Humanista, la Vitoriana o Tomismo moderado y la llamada Tomismo exagerado, junto con las duras reacciones de escuela que se producen a la vez en los franciscanos, jesuítas, agustinos, dominicos y carmelitas.

El estudio de la teología a través de las tres vías no solamente intensificó el estudio de la teología especulativa. Además, dió seguridad dogmática a los teólogos españoles y les abrió al sentido histórico que había de tener su desarrollo en la historia de los dogmas, cuya continuidad pusieron en litigio los protestantes. Constituyó un paso decidido en el camino para superar el espíritu exagerado de escuela del siglo XV y fué una invitación permanente al ideal de la unidad teológica, proclamado por Cisneros.

9. La carrera teológica en el siglo XVI.

¿Cuál era el *cursus theologicus* completo de quien deseaba obtener el grado de maestro o doctor en Teología? En la terminología clásica se llamaba «maestro» al doctor en Teología, y «doctor» al grado supremo en la facultad de Derecho y de Medicina. Este modo de hablar perduró en Salamanca; Alcalá unificó desde el principio la actual nomenclatura de los grados y a todos los llamó indistintamente doctor.

De la *ratio studiorum* tratan los estatutos de Salamanca en las constituciones 41 y 42 de Martín V y en la bula de Benedicto XIII de 16 de marzo de 1416[65]. Los estatutos de Alcalá proponen el plan de estudios en las constituciones 45-48[66]. No podemos reproducir los pequeños cambios que con las diversas constituciones se introducen en los ejercicios de grados. Por ello escojo los vigentes en 1540, en las universidades de Salamanca, Alcalá y Valladolid.

La carrera teológica comprende, al menos, cinco años de estudio pasivo en Salamanca y cuatro en Alcalá. Este tiempo es parecido en todas las universidades europeas. Durante estos años, el alumno oye regularmente a alguno de los catedráticos de la facultad, y al menos durante dos cursos completos frecuenta las lecciones de los bacaláureos bíblicos sobre Sagrada Escritura y de los bacaláureos sentenciarios sobre el Maestro de las Sentencias. Además debe haber asistido a las disputas escolásticas señaladas en la facultad: diez disputas mayores y doce menores al año en Sala-

---

[65] DENIFLE, H.: *Die päpstlichen Documente für Univ. Salamanca*, «Archiv für Lit. u. Kirchengesch», 5 (1889), 208-212.

[66] *Constitutiones insignis collegii Sancti Ildephonsi ac per inde totius almae Complutensis Accademiae, ab illustrissimo ac Reverendissimo D. Francisco Ximenio...* (Compluti, 1716). En el mismo volumen están, a continuación, las «Nuevas Constituciones de 1665», de García Medrano.

manca, y una semanal, o al menos cada dos semanas, en Alcalá. El modo de conceder los grados cambia un poco en cada universidad. Las facultades de Teología españolas siguen, en general, la misma línea de ejercicios escolares de la de París. En las universidades mayores los ejercicios son muy rigurosos y muy costosos. Por esta última razón muchos alumnos, sobre todo entre los religiosos, acuden a graduarse en las universidades menores. Fray Luis de León se graduó en Sahagún; muchos dominicos lo hicieron en Sigüenza; entre 1604 y 1680, 80 agustinos se graduaron en la universidad de Avila [70].

Los grados universitarios son tres: bachillerato, *bacalaureus formatus*, licencia o *licentia ubique docendi* y magisterio o doctorado. Para hacer los ejercicios de bachillerato se requieren al menos dos años y otros dos para hacer los de la licencia, que es el grado más difícil de obtener. El magisterio o doctorado es más bien honorífico y los ejercicios son más breves y llevaderos. De este modo la carrera completa dura no menos de ocho años en Alcalá; nueve, generalmente, en Salamanca; diez y hasta once y doce, en algunas órdenes religiosas, verbigracia, entre los franciscanos y dominicos todavía en 1558 [71].

La formación teológica es comparada desde los tiempos de Pedro Cantor, en el siglo XII, a un edificio en el cual la *lectio* es el fundamento, la *disputatio* son las paredes, la *praedicatio* es el techo o remate. Esta estructura se conservó en España durante los siglos XV y XVI, al menos en lo sustancial. En la bula fundacional de la facultad de Valladolid, el Papa Martín V diferencia expresamente estas tres clases de ejercicios:

> «Et statuimus in ea cursus litterarum praedicationis et actus scolasticos exerceri iuxta morem laudabilem praeclarae universitatis studii parisiensis... Proinde nostram universitatem exhortamur quatenus praeter solitariae meditationis, et privatae lectionis studia, fraequentetis assidue et solicitudine praecipua, solemnes ac publicos actus scolasticos, signanter ordinarias lectiones, praedicationes et in disputationes communes, quibus magis percipi et probari solent homines» [72].

Triple era la función universitaria del maestro: leer, disputar, predicar. La formación teológica del alumno y su iniciación al magisterio comprendía lecturas o ejercicios activos del magisterio, disputas en actos públicos, y finalmente, sermones. Se fomentaba el contacto entre profesores y alumnos por medio de los actos académicos y de las disputas teológi-

---

[70] A. LLARDÉN: *Los agustinos en la Universidad de Santo Tomás de Avila*, «Archivo Agustiniano», 49 (1955), 5-36.

[71] REICHERT, B. M., O. P.: *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum* (Romae, 1898 y ss.), v. 8, 13. DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 156, decreto repetido en el capítulo general de Interamma de 1500 y en otros posteriores.

[72] ALCOCER: *Historia de la Universidad de Valladolid*, II, 42. Sobre los grados en Zaragoza, JIMÉNEZ CATALÁN: o. c., II, 124; en Santiago, CABEZA DE LEÓN: II, 95 y ss.

cas, y poniéndose el profesor cada día *al poste* a continuación de las clases. Dos palabras sobre cada uno de estos ejercicios.

Las lecturas eran explicaciones de clase que comprendían la exposición de dos libros de la Sagrada Escritura, uno del Antiguo y otro del Nuevo Testamento, y de los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo. A los que leían Sagrada Escritura los llamaban en París, hasta el siglo XV, «bachilleres bíblicos, cursores y ordinarios»; a los segundos, «bachilleres sentenciarios». Al terminar el comentario al libro tercero de las Sentencias eran «bachilleres formados». Parte de esta terminología cayó en desuso en el siglo XV [73]. En las Universidades españolas, las lecturas son las mismas, pero las Constituciones de Martín V, para las universidades de Salamanca y Valladolid, hablan solamente de «bachilleres formados». Lo mismo hace Cisneros en Alcalá.

Ejercicios importantísimos eran las disputas. Poco valdrían las lecciones continuas, dice Cisneros, si no se tiene el ejercicio de disputas y de conclusiones [74]. Para entender su valor hay que tener en cuenta la circunstancia de tiempo. La base de la enseñanza en todas las carreras era entonces la lógica. La disputa es su ejercicio principal: lección, a la vez que prueba y ejercicio. Por eso las disputas y repeticiones constituyen los ejercicios más característicos de las facultades teológicas con una reglamentación muy detallada en todos los estatutos universitarios.

El programa de la formación medieval se cerraba con uno o varios sermones, que el graduado debía predicar. Ellos constituían una parte de la tarea universitaria. Estos sermones son una fuente preciosa para el estudio de la teología de la Edad Media. Afortunadamente ha comenzado a ser estudiado desde hace algunos años [75]. Según los estatutos de Bolonia, el bachiller formado debía tener un sermón en la catedral [76]. En Oxford, los doctores y bacaláureos sentenciarios predicaban todos los domingos en Iglesias prefijadas. Se les debía avisar con determinados días de antelación. Lo mismo acaece en Tolosa, en otras muchas universidades europeas y en las tres principales españolas de Salamanca, Valladolid y Alcalá.

Los ejercicios de los grados en nuestras facultades teológicas son análogos a los de París. Pondré en esquema los de las tres universidades, con ligeras observaciones en cada una de ellas. El doctorado era casi igual en

---

[73] THUROT, CHARLES: *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris* (París-Besanzon, 1850), págs. 149 y ss.

[74] «Lectiones continuas audire theologis parum proficeret, nisi etiam disputationum et conclusionum excitamenta inter eos vigerent frequenter.» Const. 34, pág. 70 (de la edición antes citada).

[75] M. M. DAVY: *Les sermons universitaires Parisiens de 1230-1231*, París (Urin), 1931. («Etudes de Philosophie medieval», vol. XV.)

[76] EHRLE, F., S. J.: *I più antichi statuti della facoltà theologica dell'Universitá di Bologna*, pág. 19.

todas, salvo en el boato externo. El bachillerato y la licentiatura tienen ejercicios algo diversos en cada Universidad.

SALAMANCA

En la organización de la facultad de Teología de Salamanca fueron fundamentales los estatutos de 1422 de Martín V. A ellos se refieren, sin duda, los estatutos posteriores, cuando mandan que se hagan los ejercicios establecidos por las constituciones de la universidad para obtener los grados de bachiller y licenciado [77]. Es difícil fijar con exactitud los ejercicios de grados, pues las mismas constituciones de 1538 (Esperabé, I, 140) se quejan de la mucha diversidad de estatutos y de la confusión existente en su interpretación.

Sin embargo las constituciones de Martín V perduraron en su observancia todavía en el siglo XVII, como nos consta por la «Recopilación de Estatutos Apostólicos hecha en 1625». Martín V derogó las antiguas constituciones de la universidad, promulgó aquéllas por las que hoy se rige y gobierna, dice Martín López de Ontiveros, catedrático de cánones en 1625, y puso grandes penas a los que las quebrantaren [78].

Requisitos para matricularse para grados:

1. Haber hecho suficientemente los cursos de la Facultad estudiando, al menos durante cinco años los Libros de las Sentencias y simultaneando durante dos años el estudio de la Biblia.
2. Ser bachiller en Artes o, al menos, tener los cursos para hacerlo.
3. Haber leído diez lecciones públicas y un principio o lectura más solemne en que le argüían los bachilleres.
4. Alguna práctica en Artes.

Bachillerato y licenciatura. Ejercicios que comprende:

1. Lectura de un libro del Antiguo y otro del Nuevo Testamento que el graduando puede libremente determinar (un año).
2. Lectura de los cuatro libros de las Sentencias, de Pedro Lombardo, con cuatro ejercicios o lecciones más solemnes, dadas al comenzar la lectura de cada libro. Estas lecciones se llamaban *principios*, y en ellas debía

---

[77] Expongo los ejercicios para los grados exigidos por los Estatutos de 1422, de Martín V. Cf. PEDRO URBANO GONZÁLEZ DE LA CALLE y AURELIO HUARTE ECHENIQUE: *Constituciones de la Universidad de Salamanca*, edición paleográfica (Madrid, 1927), págs. 86-89. Estatutos de 1538, ESPERABÉ: I, 139 y ss.; y por los estatutos de 1551, ESPERABÉ: I, 286, 283 y ss.

[78] *Estatutos hechos por la Universidad de Salamanca. Recopilados nuevamente* (Salamanca, 1625), 410 págs. Las Constituciones 17 y 18 sobre los grados, págs. 24-27. En el prólogo de la obra se hace una historia de los estatutos de la Universidad.

de responder a las objeciones de bachilleres formados y de maestros. Este ejercicio dura dos años, exponiendo cada curso dos libros de las Sentencias. Al terminar la exposición del libro tercero es considerado ya como bachiller formado:

a) Primer principio sobre el libro I de las Sentencias.
b) Segundo principio sobre el libro II de las Sentencias.
c) Tercer principio: «Bachiller formado».
d) Cuarto principio.

3. Tentatoria (en el cuarto año).
4. De plácita.
5. De *alia et quodlibetis.*
6. De ordinaria.
7. Una repetición.
8. Examen privado, al que precedía un expediente de buenas costumbres. Comenzaba a las cuatro de la tarde en invierno y a las cinco en verano, y no tenía duración limitada. El examen se alargaba después de la hora de la cena, que el examinando tenía que ofrecer a los profesores en la sala del examen. Los estatutos bajan al detalle de señalar el menú de esa cena [79]. Al aprobar este examen se obtenía la licencia de enseñar en todas partes, que le confería el rector o el canciller en nombre de la Santa Sede.
   Los ejercicios del magisterio o doctorado eran más espectaculares y parecidos en todas las Universidades.

VALLADOLID

Los estatutos de Valladolid, hechos entre 1517-1523 [80], exigen los mismos requisitos para comenzar los cursos de bachillerato, salvo que el estudio pasivo son cuatro años en vez de cinco. Los demás ejercicios son los siguientes:

1. Lectura de la Sagrada Escritura: un año.
2. Lectura del Maestro de las Sentencias: tres años.
3. Tentativa o solemne y pública disputa, en la cual el graduando sienta tres conclusiones sobre un problema teológico planteado en su presencia, las prueba, y es argüido con dos o tres términos medios por el regente y después por todo el que quiera, pudiendo terminar este acto pasadas tres horas. Con este acto aprobado es bachiller formado.
4. Quodlibetos o problemas a voluntad.
5. Repetición pública y solemne.
6. Examen secreto y riguroso, que comienza con la misa del Espíritu Santo al amanecer y se alarga lo necesario para que puedan argüirle los profesores. Con la aprobación por votos secretos de este ejercicio se obtiene el licenciado o licencia.
   El doctorado es más honorífico que duro de obtener.

---

[79] ESPERABÉ: I, 286.
[80] ALCOCER: o. c., I, LXXV-LXXXVI.

ALCALA

Conserva, como Valladolid y Salamanca, el esquema clásico de *la lectio, disputatio et praedicatio*. De ellos tratan las constituciones 45-48. Se exigen los ejercicios siguientes:

Bachillerato:

Tentativa.
Primer principio.
Segundo principio.
Tercer principio (bachiller formado).
Cuarto principio.

(Además debían argüir en todos los actos teológicos durante estos dos años y predicar dos sermones, en latín, en la capilla del colegio, «ut paulatim assuescant praedicationem Sanctarum Scripturarum, quae debet esse finis praecipuus theologorum». Cons. 46.)

Licencia:

Quodlibeta.
Parva ordinaria.
Magna ordinaria.
Alfonsina.
(Además debe argüir en los actos teológicos durante dos años.)

Doctorado:

Vesperias.
Vejamen jocoso, alabanza del doctorado.
Colación del grado.

Pasados los cuatro años de estudios pasivos el graduando se presenta a la facultad, la cual debe señalar un doctor teólogo que presida el ejercicio llamado «tentativa», en el que le arguyen todos los doctores teólogos y bachilleres de la misma facultad, con sus insignias. Ellos deciden de la suficiencia del candidato. Caso de aprobar es obligado a argüir en todos los actos teológicos y admitido a la lectura del libro de las Sentencias a partir de la fiesta de San Lucas. La lectura no sea prolija, sino útil a los oyentes, mandan las constituciones. Comienza la lectura solemnemente con una alabanza a la teología y con la declaración de alguna de las cuestiones pertinentes al proemio de las Sentencias. Es una conferencia elegante, cuyas partes determinan los Estatutos de algunas universidades:[81] Breve

[81] EHRLE: *o. c.*, pág. 21.

alabanza de la Teología, protesta de ortodoxia y estudio propiamente dicho de un punto del proemio del libro de las Sentencias. Es el primer principio. Le arguyen todos los doctores y bacaláureos, cada uno con un término medio. El segundo principio es menos solemne, ya que en él sólo arguyen los bacaláureos. El tercer principio tiene la misma solemnidad del primero, y en él queda declarado bacaláureo formado, como en Salamanca y París. El cuarto principio es sobre el cuarto libro de las Sentencias. Esta lectura duraba año y medio y terminaba en la Pascua de Resurección del segundo año de magisterio. Pasados quince días después de Pentescostés, exponía dos libros de la Sagrada Escritura, uno del antiguo y otro del nuevo Testamento, a libre elección. A esta lectura precede otro principio menos solemne, sin presidente y argumentos, en el que, hecha una alabanza de la Biblia, estudia sus causas material y formal. Esta exposición duraba hasta San Lucas.

También debía predicar dos sermones en la capilla del Colegio de San Ildefonso. Cisneros recoge esta tradición que desaparecía en Europa, ante la laicización progresiva de la cultura, y obliga al bachiller a predicar después de la tentativa dos sermones en latín ante toda la universidad «para que se acostumbre poco a poco a la predicación de las Sagradas Escrituras, que debe ser el fin principal de los teólogos» (Cons. 46).

Los ejercicios para la licencia duraban otro bienio, en el cual tenían obligación de asistir y argüir en todos los actos académicos y tener cuatro actos solemnes, es decir, defender cuatro veces conclusiones y responder de ellas. Las constituciones cisnerianas los enumeran y explican en el orden arriba expuesto, pero indican que no es necesario guardar ese orden en su obtención, sino sólo que los actos mayores se hagan en los días más largos del año. De hecho en los libros de grados consta que no era siempre ése el orden observado por los licenciandos. El último ejercicio es casi siempre el llamado «quodlibeta»; los otros tres, «parva ordinaria», «magna ordinaria» y «alfonsina», se tenían en orden cambiable. Todos son muy duros, particularmente la «alfonsina» y los «quodlibetos». Estos últimos abarcaban cuestiones teóricas y prácticas de todo el dogma y de la moral. El graduando debía responder primero a los quodlibetos de todos los doctores con sus réplicas y argumentos, a los quodlibetos propuestos por la colegiata de San Justo y Pastor, por la Iglesia de Santa María, por el monasterio de San Francisco y a todos los que pusiera el rector de la Facultad. «Parva ordinaria» era un ejercicio con discurso sobre materia sutil, aprendido de memoria, muy parecido a la tentativa; después le argüían todos los doctores y bachilleres con un término medio. «Magna ordinaria» era un examen sobre moral y casos de conciencia, que comenzaba con una «ponencia prolija», dicha de memoria; le arguyen los teólogos llamados de primera licencia con dos términos medios, y solamente con uno, los que leen las Sentencias y aún no han pasado la «tentativa».

La *alfonsina* corresponde a la sorbónica de París, y era, según fama

posterior, el ejercicio más difícil. Duraba todo el día. Comenzaba a las seis de la mañana con un estudio teológico sobre «materia alta y difícil». Afortunadamente, en la Biblioteca Nacional se nos conserva la *alfonsina* de Alfonso Enríquez (1523) abad de Valladolid, canciller de su Universidad y entusiasta defensor de Erasmo, el cual se plantea «an commune sit intellectui Divino, angelico et humano omnia intelligere posse». Lo desarrolla en cincuenta folios [82]. Le argüían todos los doctores y bacaláureos de todos los modos posibles: en forma silogística o sin ella, cambiando de medio o continuándole. Así terminaban los largos ejercicios de licenciado. La «alfonsina» se tenía en los viernes, entre Pascua de Resurrección y Pentecostés.

A continuación se hacía un expediente personal de cada candidato. Y si por sus antecedentes y vida privada era digno y estaba ordenado *in sacris,* se le confería el licenciado, «en acto solemnísimo, que al modo de París, solamente se debe hacer cada dos años... Quien quiera licenciarse en otro tiempo no sea admitido en esta Universidad, que ha sido instituída a imagen de la de París» [83]. Alvaro Gómez nos cuenta con todo detalle los incidentes de la primera solemne colación de licenciatura presidida por el Cardenal fundador.

El doctorado era más título honorífico que difícil de obtener, y se otorgaba con quince días de intermedio entre la concesión de la licencia y la del magisterio o doctorado del primer licenciado [84]. La colación del doctorado, por el orden ganado en la licencia, se hacía a cada individuo en particular con intermedios de quince días. Dos o tres días antes del acto se tenían las llamadas «vesperias» o acto académico vespertino, en que el nuevo doctor leía un discurso sobre materia «grave y magnífica». Seguía el vejamen jocoso del nuevo doctor, la alabanza de sus virtudes, y días después, la solemne colación del grado. Los vejámenes fueron suprimidos en 1666, en las nuevas constituciones elaboradas por el visitador García Medrano. Toda la carrera duraba de ocho a diez años, como se ve en los expedientes académicos y en los libros de grados. Las expensas de los grados, particularmente del doctorado, eran cuantiosas.

---

[82] Sobre Alonso Enriquez, véase BATAILLON: *Erasmo y España* (Méjico, 1950), I, 283, donde da curiosas noticias sobre su actuación en Valladolid como canciller de la Universidad. Su alfonsina, impresa por Arnao Guillén de Brocar (III, Kal. Sept. 1523), se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, U. 10.530: *Alphonsina acutissimi ac clarissimi viri domini d. Alphonsi Enriquez... Per doctissimun virum magistrum Franciscum de Vargas, eiusdem Alphonsinae priorem correcta...* In Complutensi Academia, s.a. (1523?); per Arnaldum de Brocario, 2 h. + 50 fols. + 1 h.

[83] Const. 47, pág. 74.

[84] Const. 48, pág. 76.

Los ejercicios de los grados en las demás universidades son de corte similar. La multiplicación de facultades, en las que la fuente principal de ingresos eran los grados, hizo bajar sensiblemente el nivel científico. Las universidades menores solían exigir menos y los grados en ellas eran más económicos. Por esto último los religiosos acudían a graduarse a Toledo, Sahagún, Avila y Sigüenza. Aquí se doctoraron la mayor parte de los grandes profesores dominicos de Salamanca.

CAPITULO III

Misión de la Facultad de Teología

En las universidades medievales había una jerarquía de facultades. La superior era la de teología. Seguían las de Derecho canónico, civil y Medicina. La facultad de Artes era un pre-requisito para poder ingresar en las facultades superiores. Cuando en el siglo XIII la facultad de Artes logró personalidad propia e independiente se decía que «ancilaba» a la Teología, al Derecho y a la Medicina. Claro que este «servir» es muy diverso de como ha sido presentado en muchos libros de Filosofía. Todavía Kant, en pleno período de la ilustración, escribió en 1798 una obra titulada *Der Streit der Fakultäten,* sobre la lucha de las facultades inferiores universitarias con las superiores: Teología, Derecho y Medicina. La concepción medieval llegó hasta Kant y Lessing. Dilthey dedica un capítulo en su obra «Vida y poesía» al estudio de la lucha de la Ilustración contra la Teología [1].

La facultad de Teología de Alcalá, lo mismo que la de Salamanca, está dentro de la concepción medieval. La constitución 43 de Alcalá afirma: «Et quoniam theologica disciplina coeteris scientiis et actibus pro ancillis utitur, ideo nemo admittatur ad cursandum in theologia, nisi peregerit omnes suos cursus in facultate artium.»

Por una serie de circunstancias religiosas, políticas, culturales y económicas, los teólogos de las facultades de Teología de Salamanca y de Alcalá fueron los principales renovadores del estudio y metódica teológicos en gran parte de las universidades españolas y en algunas extranjeras durante el siglo XVI. Teólogos formados en España instauraron la ciencia teológica en las universidades fundadas en el nuevo mundo, se hicieron famosos en las universidades europeas y en el Concilio de Trento. ¿Cuál

---

[1] WILHELM DILTHEY: *Vida y poesía* (trad. W. Roces), Méjico (1945), 68-95. Un estudio sobre el pensamiento de Kant en este aspecto, véase en GOTTLIEB SÖNHGEN: *Die Einheit in der Theologie* (München, 1952), 2-23.

es la concepción de una facultad teológica para los profesores de la universidad cisneriana y salmantina del siglo XVI?

Es evidente que el pensamiento de los profesores de teología sufrió fuerte evolución en el método de explicar la ciencia divina desde el tiempo de Pedro Martínez de Osma y Deza hasta Vitoria y Melchor Cano Por ello presentamos el pensamiento de los compañeros de claustro de Francisco de Vitoria y de sus discípulos. Ellos son los que tienen mayor interés para el historiador de la teología de este período.

Por fortuna, su modo de pensar nos consta de manera extraordinariamente solemne en los estatutos universitarios hechos en Salamanca en 1538 y en 1561. En la elaboración de los primeros trabajaron Francisco de Vitoria, O. P.; Domingo de Soto, O. P.; Gregorio Gallo, y Francisco Sancho. Tomaron parte activa en los estatutos de 1561 Pedro de Sotomayor, O. P.; Juan de Guevara, O. S. A.; Fray Luis de León, O. S. A.; Gaspar de Grajal, y Juan de la Peña. Tenemos el pensamiento de los teólogos más prestigiosos de la facultad plasmado en dos momentos. He aquí los estatutos de 1538: «Iten los catedráticos de Teología de Prima y Vísperas lean los cuatro libros de las Sentencias de tal manera que en principio de cada distinción sucintamente declaren la sentencia del texto del Maestro, y después muevan sus questiones, que les pareciere: el catedrático de Biblia, lea un año del Nuevo Testamento y otro del Viejo y no otra lición, ni autor ninguno: el catedrático de partes de Santo Tomás lea las partes de Santo Tomás y no otra cosa, y ansí mismo el de Escoto y la cátedra de Nominal solo doctor Nominal» [2].

El título XII de los estatutos de 1561 declara esta misma idea algo más extensamente, especificando lo que entienden por autor nominal y por «mover las questiones que les pareciere». Mover cuestiones es trabajo de elaboración personal, no contentarse repitiendo a Santo Tomás, a Escoto o a Durando. Es recoger los problemas tradicionales y los contemporáneos y proyectar sobre ellos la luz de la revelación. Pero la frialdad de los estatutos no deja ver esa altísima misión de la facultad de Teología con la transparencia y calor vital con que aparece en los libros de claustros de 1550 y 1552. En ellos me fijo con preferencia. Sus palabras están concebidas en términos universales, que si no tienen hoy vigencia, al menos pueden iluminar a los que tratan de revitalizar las actuales facultades de Teología en las Universidades.

El problema se planteó indirectamente con ocasión de resolver la agitada cuestión del libro de texto y de señalar con precisión las obligaciones de los profesores de las cátedras menores en relación con el sistema teológico de su titular. Se trataba de sustituir los libros de las Sentencias de

---

[2] Estatutos de la Universidad de Salamanca de 1538, título XVIII, ESPERABÉ: *o. c.*, I, 155.

Pedro Lombardo por la Suma Teológica de Santo Tomás. Este cambio se efectuó a partir de la llegada de Vitoria a Salamanca en 1526. La complicada historia documental de este cambio la traza de mano maestra Beltrán de Heredia [3]. Los estatutos mandaban tomar como base de las explicaciones de clase al Maestro de las Sentencias, declarándolo con el auxilio de los más insignes escolásticos. Cada año, a fin de curso, el claustro señalaba las distinciones que cada profesor habría de explicar en el curso siguiente. Ya de 1532 a 1535 se deja al arbitrio del profesor dar la preferencia al Maestro o a Santo Tomás en las cátedras de Prima y de Vísperas. Los estatutos de 1538 siguen aferrados a la fórmula tradicional; pero en 1540 se había vuelto de nuevo a señalar el orden de las explicaciones escolares por ambos autores (1540-1546). Entonces fué profesor de la cátedra de Escoto en Salamanca Bartolomé de Torres (1543-1547), futuro profesor de Vísperas (1547-1551) y de Prima en la Universidad de Sigüenza. Años después, siendo obispo de Canarias, publicó un comentario a las 17 primeras cuestiones de la Suma Teológica, con un título que refleja el ambiente que navega entre la Suma y el Maestro de las Sentencias: «Commentaria in decem et septem quaestiones primae partis Sancti Thomae de ineffabili Trinitatis mysterio, ubi disputantur triginta tres distinctiones primae Magistri Sententiarum, edita per Bartholomeum Torres, episcopum canariensem... Compluti 1567.»

Desde 1546, al llegar Cano a la cátedra de Prima, se marcan las tareas escolares por la «Suma Teológica» del Angel de las Escuelas. La violación de los estatutos era manifiesta, y el claustro hubo de justificarse y de dar explicaciones satisfactorias ante el visitador en 1550. En 1552 fué visitador el obispo de Coria. El replanteó el problema y propuso la supresión de las cátedras de Santo Tomás y Escoto para reducir gastos y por su poca aceptación por parte de los alumnos. Como Santo Tomás, lo explicaban en las cátedras de Prima y Vísperas, realmente se trataba de quitar la cátedra de Escoto. Alarmado el claustro ante semejante proyecto, levantó una breve y preclara acta, llena de suprema madurez humana y de altísima visión teológica, página verdaderamente de oro en la historia de nuestra teología, la cumbre más elevada y serena, desde la cual se puede contemplar la variada y poderosa floración de las escuelas teológicas católicas. Ofrezco gustoso este pasaje a los historiadores que tratan de perfilar el concepto de cristiandad en tiempo del Emperador Carlos V. Ella da solución a la sorda lucha entre los defensores de Santo Tomás y los partidarios de los estatutos tradicionales, que mandan seguir a Pedro Lombardo. Señala lo que se ha de leer en cada cátedra y traza el objetivo de la facultad de Teología: leer todas las vías, y que no se pierda ninguna doctrina, porque ningún provecho se seguiría de ello a la cristiandad:

«En las cátedras de Prima y Vísperas se manda que no se lea por texto a Santo Tomás, sino que primero se lea la distinción del Maestro que corresponde a la materia de Santo Tomás; e que si de otra manera se leyere sean multados.

La cátedra de Gregorio de Ariminio fué instituída para que se leyese la vía de nominales. Han introducido leer en ella Durando que si no es en algunas opiniones propias y singulares que tuvo, todo lo demás es doctrina de Santo Tomás. Se manda no se pueda leer en aquella cátedra sino a Gabriel o a Marsilio o otro doctor que sea nominal. La cátedra de Escoto que menos se lee, porque el decoro y provecho de la Universidad consiste en que se lean todas las Facultades e vías, se manda por ser ese doctor Sutil e que en todas las Universidades se lee, en Salamanca se lea, exponiéndolo y declarándolo por doctores escolásticos que lo expusieron; y de Santo Tomás, no puede el lector traer más que su opinión cuando contraria o conforme fuere a la de Escoto; e si de otra manera leyere a Escoto, sea multado en la lectura.

La cátedra de Santo Tomás, por estar tan introducido e leerse en esta Universidad Santo Tomás en Prima y Vísperas, en esta catedrilla haya elección de poder leer Santo Tomás o a Durando, que es cuasi la mesma doctrina conforme a lo que los estudiantes votaren.

Son necesarias todas estas cátedras como las hay, porque en Teología todos estos autores es menester leerlos por haber escrito muy diversos los unos de los otros, y entendido uno no se entiende el otro; y sobre éstos como sobre textos han escripto todos los demás. Es necesario se lean porque siempre hayan letrados en las unas vías y en las otras; y si se quitase alguna cátedra se olvidaría o perdería luego tal doctrina donde ningún provecho vernía a la cristiandad[4].»

Las cláusulas subrayadas nos indican la fidelidad de Salamanca durante el siglo XVI a la gran idea de Cisneros de exponer la Teología según los tres grandes sistemas medievales, como medio de renovación y de amplitud de miras. En este aspecto Salamanca ha mejorado el sistema de Alcalá, no contentándose con dar tres sistemas en líneas verticales, cosa que pudiera ser poco provechosa e incluso nociva al alumno, sino ofreciéndole un cuerpo doctrinal acabado en las clases fundamentales de Prima y Vísperas, y completando las ideas teológicas del estudiante presentándole con seriedad y profundidad sistemática las principales escuelas teológicas. De este modo el alumno valuaba por sí mismo, se abrazaba con las verdades por propia reflexión, sin necesidad de jurar en las palabras del maestro. Esto explica la personalidad e independencia de criterio de casi todos los teólogos españoles de la Edad de Oro, desde los primeros momentos de Alcalá, pasando por Vitoria y sus discípulos, hasta los grandes teólogos jesuítas, dominicos y agustinos del siglo XVII. Los mismos franciscanos restauran hacia 1570 el escotismo en esta línea: «quia concertatio inter Doctorem Subtilem et alios exorta nec inutilis est, et proficua et Ecclesiae et Religioni nostrae»[5]. El libro del P. Rada, O. F. M., «Controversiarum theologicarum inter Sanctum Thomam et Doctorem

---

[3] BELTRÁN DE HEREDIA: *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco Vitoria, O. P.* (Madrid-Valencia, 1928: «Biblioteca de tomistas españoles», vol. IV), págs. 6 y ss.

[4] BELTRÁN DE HEREDIA: o. c., pág. 11.

[5] DE GUBERNATIS, D., O. F. M.: *Orbis Seraphicus, Historia de tribus Ordinibus* (Romae, 1682-1689), III, 451-452.

Subtilem», publicado en Salamanca en 1576, está concebido dentro de ese mismo espíritu. Salamanca asciende en prestigio mientras cultiva la preocupación por el concepto y realidad de la cristiandad, tan queridos por Carlos V y por sus teólogos y juristas, y vive dentro de la áurea fórmula expresada por su claustro en 1552, al considerar la pérdida o provecho que podía seguirse a la cristiandad de la persistencia o desaparición de cada cátedra universitaria y de las ideas expuestas en ella. La hora de Salamanca ha pasado cuando ella olvida esta misión y se asfixia en espíritu cerrado de escuela. La crisis de la teología en el siglo XVIII se debe a la intolerancia progresiva del espíritu de escuela.

Compárese la serenidad que se refleja en las obras de Francisco de Vitoria, de Melchor Cano y de los hombres de la generación de 1530 con el espíritu dominante en la facultad de Teología de Salamanca un siglo después. En el proemio del libro XII de «De locis theologicis» recuerda Cano haber oído decir a su maestro Vitoria cuando comenzó a explicar la 2-2[ae] de la Suma Teológica, que debía estimarse en tanto la opinión de Santo Tomás, que si no se encuentra otra mejor, ella sola basta. Pero nos avisaba que no convenía recibir sin examen y cautela todas las palabras del Doctor Angélico, sobre todo si parecían duras e improbables. De sí mismo afirma Cano haber seguido con escrupulosidad este consejo. Francisco de Vitoria, aun siendo varón de carácter moderado, disintió a veces de Santo Tomás.

Qué diferente la actitud de la facultad de Teología de Salamanca hacia 1630. En 1627 se trabajó para imponer el juramento de leer y comentar a San Agustín y a Santo Tomás, a excepción del caso en que alguno, ocupando la cátedra de Escoto o la de Durando, debiese temporalmente «seguir la opinión probable». El Consejo Real, tras larga discusión de ocho horas, rechazó por unanimidad la propuesta el 7 de febrero de 1628. Pero el espíritu intransigente de escuela había dado pasos enormes. Basta leer las dedicatorias y proemios de los volúmenes I, III, VI y X del *Cursus Theologicus Salmanticensis* de los carmelitas descalzos: «Thomam imbibimus, Thomam scribimus, Thomam eructamus. In mysticis, in moralibus, in scholasticis non probamus securum cui Divus Thomas probatur adversus» [6]. No dudaron jurar en palabras de maestro. Con su tomismo batallador y cerrado trataron los salmanticenses de vencer a los formulistas de sistemas que exponían con servilismo las doctrinas de los titulares de las diversas cátedras que casi todas las escuelas teológicas consiguieron en las universidades españolas en el decurso del siglo XVII y del XVIII. El mal del formalismo nacido del espíritu de escuela era en extremo grave, excepto en el grupo cada vez más reducido de los grandes profesores. Han abandonado los problemas del hombre y de Dios

---

[6] *Cursus Theologicus Salmanticensis*, vol. X, proemium.

y los han supeditado a los intereses de las escuelas. Los teólogos quedaron de este modo prisioneros de sus doctrinas. Se había perdido el concepto de teología integral. No se avanzaba principalmente por el camino real de las fuentes de la revelación. Pero la teología, que es un todo, no se halla sino con gran dificultad en un fragmento, en una escuela. El desmoronamiento progresivo de la Teología en España, y acaso en todo Europa, fué en gran parte resultado de la fragmentación progresiva que padeció el teólogo. Se repite en el siglo XVII el fenómeno de los siglos XIV y XV en la historia de la Teología.

Una vez hecha la síntesis de las definiciones conciliares tridentinas, Alcalá y Salamanca, dejan de estar a su altura renovadora. Su misión no estaba en mantener las tres vías cisnerianas, que en su tiempo recogieron las inquietudes del momento y la resolvieron con alto criterio de modernidad y de espíritu tradicional, volviendo a las fuentes de la Teología, particularmente a la Sagrada Escritura, Santos Padres y Concilios en un estilo elegante, sin renunciar al empleo de la filosofía ni al de la disputa en silogismos, a pesar de los epítetos injuriosos de muchos humanistas y protestantes.

Lo renovador en 1580 hubiera sido la cátedra de controversias, la de ascética y mística, la historia de la Iglesia y de los dogmas con que responder históricamente a los Centuriadores de Magdeburgo. También hubiera sido renovador intensificar las primeras realizaciones de teología bíblica hechas aquellos días por Salmerón, crear institutos bíblicos especializados, como quería el P. Avila y se propuso hacer en Valencia el P. Bautista Ferrer en 1579 [7]. Faltó esta visión, y por ello el primado de la Teología, que hacia 1530 pasó de París a Salamanca y Alcalá, comenzó a desplazarse insensiblemente desde principios del siglo XVII hacia el Colegio Romano y hacia Francia.

7 M. H., S. J.: *Monumenta Paedagogica*, págs. 581 y ss.

CAPITULO IV

Reforma y estudio de Teología en los franciscanos españoles

1. Reforma y Teología: Principio general.—2. Reforma y estudio en los franciscanos reformados. Pensamiento de Villacreces. Plan de estudios de fray Lope de Salazar y Salinas.—3. Consecuencia del apartamiento de los estudios.—4. Reforma y grados. 5. Reforma y estudio de Lógica y de Humanidades.—6. Reorganización de los estudios de teología entre los observantes. Multiplicación de los centros de estudios de teología.—7. Dirección doctrinal.—8. Espiritualidad de la reforma: La escuela de espiritualidad franciscana española de la reforma.—9. Franciscanos y alumbrados

1. Reforma y Teología.

Los siguientes capítulos tratan de encuadrar las relaciones entre reforma y estudio de la teología en los dominicos, franciscanos, agustinos, carmelitas, jesuítas, benedictinos y jerónimos españoles. También dedico un capítulo al clero secular. Así queda abierto el camino para el estudio de la historia de la Teología española del período de la reforma. Entiendo por *reforma* aquel clamor fuerte, constante y universal de la Iglesia en Europa durante el último tercio del siglo xiv y durante todo el siglo xv, que se hizo tópico en oradores, poetas, reyes, obispos, sacerdotes y pedía la reforma de la Iglesia en su cabeza y en sus miembros, la del pueblo y del clero, la de la curia romana y de las órdenes religiosas. Su realización fué progresiva en los siglos xv y xvi.

La reforma en la Iglesia nace un siglo largo antes que la revolución luterana, y cristaliza en multitud de iniciativas de capital importancia en la historia de la Iglesia. En España a duras penas tiene sentido seguir la nomenclatura europea de reforma y contrareforma en la historia de la cultura y de la espiritualidad, ya que el protestantismo no tuvo importancia como realidad ni como amenaza en la vida española hasta el reinado de Felipe II. Por otra parte, la reforma comenzó a fines del siglo xiv en los franciscanos observantes, y por medio de ellos, en las demás observancias y en la vida católica nacional. De esta reforma se habla en los

siguientes artículos en lo que atañe a sus relaciones con el cultivo sistemático de la teología. En las órdenes religiosas este movimiento produjo las reformas y observancias. Observantes son en esta época los partidarios del retorno al primitivo fervor fundacional, amantes de la austeridad, de la pobreza, de la vida en común, del retiro y de la regla primitiva. Los conventuales son amigos de los conventos bien montados, de la vida religiosa mitigada y más acomodada a los tiempos, de las excepciones en la regla, de las concesiones personales. Los claustrales vivían como señores de la buena sociedad de su tiempo, en una independencia controlada, con escasa vida de comunidad. Donde no hay vida en común no se puede hablar ordinariamente de observancia. Si exceptuamos la vida regular, es decir, en conformidad con la regla del fundador, los claustrales eran buenos religiosos y observantes a su manera.

La decadencia de las órdenes religiosas en este período es una de tantas manifestaciones de la disolución general de valores, característica del otoño de la Edad Media. Período de debilitamiento espiritual que se siguió a la extraordinaria floración católica de los siglos XII y XIII. En la decadencia influyeron, además, una larga serie de causas dignas de consideración. La peste negra (1347-1349) devastó los campos y ciudades de Europa. El contagio fué mayor en los conventos. Denifle da noticias exactas de la desolación de las iglesias y conventos de Francia a mitad del siglo XV [1] Lo mismo hace Cipolla con las del norte de Italia [2]. Conventos hubo en que murieron el 80, 90 y aún el 95 por 100 de los religiosos. Para llenar el vacío hubo que admitir jóvenes y niños sin la calidad que exige la religión, sin educación previa. Así quedó rota la brillante tradición teológica que se respiraba en los Estudios Generales de cada orden e incluso en muchos conventos de alta tradición cultural. Para colmo, decayó el amor a la pobreza, vino la guerra de los cien años sobre Europa, y el cisma de Occidente sobre la Iglesia. El cisma trajo diversidad de obediencias, división de superiores y concesiones generosas. Abundaron, finalmente, en diversas naciones las guerras civiles. Así quedaron los claustros con muy contados religiosos, y éstos, en conjunto, sin espíritu de oración, de estudio, de penitencia, de trabajo.

En España faltan investigaciones serias sobre este período, como las arriba citadas. Por tanto no se puede precisar hasta dónde llegó la desolación externa y la decadencia interna de los conventos e iglesias. Hubo una claustra floreciente y grupos de religiosos que reaccionaron contra el conventualismo de la masa y trabajaron por la vuelta a la observancia

---

[1] DENIFLE, H.: *La desolation des églises, monastères, hôpitaux en France vers le milieu du XVe siècle*, Maçon, 1897-1899, 3 vols.

[2] CIPOLLA, C. M.: *Une crise ignorée. Comment s'est perdue la propriété éclésiastique dans l'Italie du Nord entre le XIe siècle et le XVIe siècle*, en «Annales» (julio-septiembre 1947), 317-327.

primitiva e integral de la regla. Estos movimientos de renovación se impusieron definitivamente en España entre los franciscanos, dominicos, agustinos y carmelitas. Ellos cultivaron con preferencia la teología en la Península durante los siglos XVI y XVII. La reforma llevó a los religiosos a la observancia; ésta, al recogimiento y al estudio. Pero las etapas fueron costosas de cubrir. Todavía en 1561, en el Memorial dirigido al Concilio de Trento, se queja el Beato Avila:

> «Uso es común, y tenido por bueno en muchas de las religiones, aun de las que más lustre tienen, enviar religiosos a que se ordenen, aun de misa, con saber tan poca gramática que no les basta para entender el oficio divino, ni el de la misa; y otros sin saber poca, ni mucha; pareciéndoles que les basta saber leer el oficio de la misa, y aún esto lo hacen con tantos tropiezos y tan malos acentos que, cierto, es desacato de Nuestro Señor y grave escándalo de los que lo oyen y entienden»[3].

Las órdenes religiosas no son academias dedicadas exclusivamente al estudio, pero él es medio principalísimo para fomentar la práctica común de la regla, la perfección individual y la solidez de la espiritualidad. «Porque los ejercicios en el conocimiento de las letras sagradas son los que conservan y aumentan la vida espiritual, y en ésta, y en esta meditación continua, tiene Dios puesta tan gran parte de la bienaventuranza del alma..., ordenamos que en nuestra congregación haya ocho colegios formados..., cuatro en que se lean Artes... y tres de Teología», dicen las constituciones de la Congregación de la Observancia de San Benito de Valladolid[4]. Ocio y falta de estudio son principios seguros de disolución en los conventos y monasterios[5]. Observancia y amor al estudio son casi correlativos. Hay que observar, sin embargo, que entre los franciscanos y agustinos observantes españoles, sólo con cierto retraso llevó la primera al segundo. Frente al frío intelectualismo decadente de los claustrales, poco amigos de las constituciones primitivas, se produce en casi todas las nacientes observancias cuatrocentistas españolas una pronunciada animadversión a los grados universitarios, y acaso también en ciertos casos, al estudio de la teología entendida al modo dialéctico del nominalismo o según la retórica del incipiente humanismo renacentista. La teología arbitraria de la escolástica decadente les resulta inútil e ineficaz para la

---

[3] BEATO JUAN DE AVILA: *Memorial al Concilio de Trento*, en «Miscelánea Comillas», 3 (1945), 143.

[4] *Constituciones de la Congregación de San Benito de la Observancia que tuvo principio en el Real Monasterio de San Benito de Valladolid* (Madrid, 1612) Cap. 58, fols. 168 v.-183.

[5] WADDING, L., O. F. M.: *Annales Minorum*, XXI, núm. 184, pág. 192. Allí se encuentra una encíclica de Francisco Gonzaga, General de la Orden Franciscana, escrita en 1579, sobre el estudio de la teología en la Orden: «Otium sine litteris, ut quidam dixit, mors est animae et vivi hominis sepultura... otia dant vitia et docent malitiam multam...»

vida espiritual intensa que tratan de restaurar. López de Salazar y Salinas la combate con una virulencia, que llamaríamos erasmista de no haber sido empleada cincuenta años antes del advenimiento del erasmismo a nuestra patria. Nuestra literatura recoge el tema del desencanto medieval ante aquel saber —ciencia y no sapiencia— en el tema general del «dónde están», tan común en el siglo xv. En la «Danza general de la muerte» se estiliza la figura del claustral, maestro en artes y amigo de sutilezas, expresamente citado con otros invitados al baile macabro:

> Maestro famoso i sotil e capaz
> que en todas las artes fuisteis sabidor [6].

Pedro Martínez de Osma los definiría, hacia 1474, llamándoles «formalistas», «fumosistas» y «verbosistas» [7], y años antes, López de Salazar y Salinas los llamaba *verbosi doctores* en su ya citado testamento [8]. Era el signo de la época. El nominalismo decadente lo invadía todo. Afirmar que el nominalismo no entró en España hasta 1508, es confundir su entrada oficial en la universidad, con su vida real en ella. Hasta algunos dominicos de San Esteban (hacia 1470) pagaron su tributo al espíritu dialéctico nominalista y afirmaron que Santo Tomás «sicut corpus sic etiam intelectum habuit pinguem et asininum» [9]. Las observancias superan ese nominalismo casi desde un principio. Así fueron preparación para una teología más honda y renovada. Ellas llevaron a la práctica del estudio y de la regla, a la santificación del individuo y a la ejemplaridad de vida de la comunidad.

A mediados del siglo xvi, la observancia había llevado a franciscanos, dominicos y agustinos a las más altas cimas de la espiritualidad. Hubo entonces un movimiento de perfección llamado de los «espirituales». Los espirituales se distinguen de los alumbrados y dejados y de los simples reformados. El proceso de Carranza es fuente de primera importancia para el conocimiento de este movimiento. Pero con sólo admitir su existencia, quedan bien entendidos muchos pasajes de las obras de Santa Teresa de Jesús, del proceso de Carranza, de la famosa y violenta censura del catecismo de Carranza, hecha por Melchor Cano, del movimiento de la espiritualidad afectiva de Cordeses y de muchos otros documentos y obras ascéticas escritas entre 1550 y 1570.

---

[6] Sobre la «Danza de la Muerte», véase Lasso de la Vega: *La Danza de la Muerte y la Poesía Castellana.* Madrid, s. a. Kurtz: *The Dance of Death and the macabre spirit in european literature* (New York, 1934), con bibliografía abundante.

[7] Martínez de Osma: *Repetitio magistri de Oxma de Comparatione Deitatis, proprietatis et personae,* ms. 35 de la biblioteca del Cabildo Catedral de Oviedo, fols. 91-114.

[8] Wadding, L., O. F. M.: o. c., XIII, núms. 97-98, pág. 112.

[9] Martínez de Osma, ms. 35 de la catedral de Oviedo, fols. citados. En su *Commentaria in symbolum quicumque.* París, s. a. (c. 1478), fol. 9, les llama «multiplicatores verborum».

Para la elaboración de estos capítulos he tenido como guía principal la legislación de los capítulos generales y provinciales de las respectivas órdenes religiosas. Ellos constituyen una fuente segura para conocer los centros de estudio teológico existentes en cada orden religiosa y para seguir con pie firme sus orientaciones doctrinales. Hay que tener en cuenta que, dado el espíritu más bien conservador de las órdenes religiosas, las leyes vienen generalmente a consagrar hechos o costumbres ya existentes, dándoles cauce legítimo y extensión más amplia. Cuando algo reprueban o está ya muerto o llamado a desaparecer.

No entro en el problema del régimen más o menos discutible de autonomía de las reformas y observancias en sus principios. Solamente quiero constatar su influencia en la historia de la Teología española por el gran número de teólogos que formaron.

2. Reforma y estudio en los franciscanos reformados.

Aún no está hecha la historia de la reforma franciscana en España. Las historias escritas en los siglos XVII y XVIII, sin estar faltas de espíritu crítico, pecan a veces por su actitud panegírica y partidista. Gran parte de los archivos franciscanos perecieron o, al menos, desaparecieron con la supresión de 1835 y la guerra civil de 1936. De ahí la importancia de cualquier dato recogido, por pequeño que parezca, para rehacer en lo posible aquel gran movimiento reformador de incalculable y poco justipreciada importancia en la historia de la ascética española. Nuestra espiritualidad hunde sus raíces de modo claro y profundo en las escuelas espirituales de las reformas y observancias de los siglos XV y XVI, principalmente en las reformas franciscanas. Ellas constituyen una fuente de nuestra espiritualidad incomparablemente más importante que las fuentes árabes y judías tan traídas y llevadas en los ensayos actuales, desde Asín Palacios a Américo de Castro, y que las fuentes alemanas y de los Países Bajos, estudiadas por Groult, Sanchís Alventosa, Montoliú y otros.

Por desgracia no se conservan los capítulos provinciales de los reformados y observantes españoles del siglo XV. Ellos serían fuente histórica de inapreciable valor. En ellos veríamos la organización interna de la Orden, tan diversa de la actual, sobre todo hasta que realizó su labor sistematizadora el general de la orden y futuro cardenal de Santa Cruz de Jerusalén, fray Francisco de Quiñones. El mandó en el capítulo de 1523 que los novicios fuesen recibidos solamente en casas determinadas, la Aguilera, El Abrojo, Valdescopezo, etc. El fomentó y dió constituciones a los recolectorios.

La reforma de la orden comienza en España a fines del siglo XIV,

independientemente de la iniciada poco antes en Italia[10]. La favorecen ampliamente Gregorio XI[11] y sobre todo Benedicto XIII, el antipapa Pedro de Luna. Los focos surgen a modo de fermento en diversos puntos de la Península. Es uno de los jefes más destacados fray Pedro de Villacreces. La caldean con su fervor San Pedro Regalado († 1456), Pedro de Santoyo, Antonio de Aguilera, Lope de Salazar y Salinas, San Diego

---

[01] Sobre la orden franciscana y los estudios pueden consultarse FELDER ILARINO, O. F. M.: *Storia delli studi scientifici nell'ordine francescano dalla sua fundazione fino a circa la metà del sec. XIII* (versione del tedesco del P. I. da Seggiano). MICHELE BRLEK, O. F. M.: *De evolutione iuridica studiorum in ordine minorum. Ab initio ordinis usque ad annum 1517*, Dubrovnik (Croatia, 1942), 109 págs. LORENZO DI FONZO, O. F. M. Conv. «Miscellanea Franciscana», 44 (1944), 167-195, con fuentes y bibliografía. SBARALEA-EUBEL, *Bullarium franciscanum* (Romae, 1904), 7 vols. HUNTERMANN-POU Y MARTÍ, O. F. M.: *Bullarium franciscanum*, nova series, 1929 y 1939. DE GUBERNATIS A S., DOMINICUS, O. F. M.: *Orbis Seraphicus. Historia de tribus ordinibus a Seraphico Patriarcha S. Francisco institutis* (Romae, 1682-89), 3 vols. *Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis Fratrum Minorum, Capitulorum omnium et Congregationum Generalium* (Neapoli, 1650; Venetiis, 1718; tomo 2; Romae, 1752). GONZAGA, FRANCISCO, O. F. M.: *De origine Seraphicae religionis franciscanae, eiusque progressibus; de regularis observantiae institutione, forma administrationis et legibus* (Romae, 1687), 4 partes, 2 vols. ZAWARD, AUSCAR, O. M. Cap.: *The history of Franciscan preaching and of franciscans preachers (1209-1929)* (Washington, 1928). HOLZAPPEL, HERIBERTUS, O. F. M.: *Manuale historiae ordinis fratrum minorum... latine redditum a P. Gallo Haselbeck* (Friburgi, Br. 1909). MANUEL BANDIN, O. F. M.: *Orígenes de la observancia en la provincia de Santiago*, «Archivo Ibero Americano», 33 (1930), 337. PEDRO DE ALAVA: *Doctrinal Satisfactorio de los frailes menores de la Regular Orservancia* (Madrid, 1601), punto 6.°, págs. 498-525. WADDING: *Annales Minorum*, Ad Claras Aquas, 1931 y ss. HUBERT A.: *A documental History of the Franciscan Order, 1182-1517* (Washington, 1944), XXXIV y 1.028 págs. Sobre la bibliografía franciscana, ILARINO DA MILANO, O. F. M., Cap.: *La bibliografía franciscana* «Collectanea francescana» a partir del año 1929-1930. Esta bibliografía se vende en tomo separado. El X, que comprende las obras publicadas los años 1951-53 es el último aparecido. JUAN DE SAN ANTONIO, O. F. M.: *Biblioteca Universal Franciscana* (Madrid, 1732). ATANASIO LÓPEZ, O. F. M.: *El franciscanismo en España durante los pontificados de Calixto III, Pío II y Paulo II, a la luz de los documentos vaticanos*, «Archivo Ibero Americano», 3 (1943), 407-570. GERMÁN RUBIO, O. F. M.: *La custodia franciscana de Sevilla, Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1449)* (Sevilla, 1953). MANUEL CASTRO, O. F. M.: *El analista Lucas Wadding, O. F. M., 1588-1657*, «Salmanticensis», 5 (1958), 151. LEJARZA-URIBE: *Las reformas en los siglos XIV y XVI. Introducción a los orígenes de la Observancia en España* (Madrid, 1958). VÍCTOR AÑÍBARRO: *El Padre Ximénez Samaniego y los orígenes de la Observancia en España*, «Archivo Ibero Americano», 8 (1948), 441-478. MANUEL R. PAZOS: *Los franciscanos españoles en el pontificado de Sixto IV (1471-1484)*, «Archivo Ibero Americano», 10 (1950), 67-150. LEJARZA-URIBE: *Cuándo y dónde comenzó Villacreces su reforma*, «Archivo Ibero Americano», 20 (1960), 79-94. JUAN MESEGUER FERNÁNDEZ, O. F. M.: *Orígenes del convento franciscano de la Salceda (1408-1412)*, «Hispania», 19 (1959), 483-592. Sobre Quiñones, JUAN MESSEGUER FERNÁNDEZ, O. F. M.: *El P. Francisco de los Angeles de Quiñones, O. F. M., al servicio del emperador y del Papa (1526-1529)*, «Hispania», 18 (1958), 651-689; *Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, ministro general, O. F. M.* «Archivo Ibero Americano», 21 (1961), 1955.

Sobre las diversas reformas del siglo XV y XVI en España y en la Iglesia, GARCÍA VILLOSLADA, RICARDO: *Historia de la Iglesia Católica*, III, *Edad Nueva* (Madrid, 1960), págs. 513-621.

[11] DEMETRIO MANSILLA: *La Documentación española del Archivo del Castell S. Angelo (395-1498)*, «Anthologica Annua», 6 (1958), 410-412.

de Alcalá, Juan de la Puebla, Juan de Guadalupe y otros. Los padres Fidel Lejarza y Angel Uribe, O. F. M., han escrito una magnífica introducción a estos movimientos franciscanos de reforma y han publicado los escritos del venerable fray Lope de Salazar y Salinas, fuente de primera calidad para conocer la reforma en España [12]. Las numerosas y diversas reformas españolas desembocaron más tarde en un cauce común: la observancia.

Las reformas buscan desde el principio una espiritualidad honda y fomentan el servicio cuidadoso y tranquilo de Dios en espíritu de humildad [13]. Por eso miran con decidida prevención cuanto a su juicio puede desviar ese movimiento espiritual, como los distintivos académicos y a veces el mismo estudio. Las reformas se sitúan en la línea de los «espirituales» que desde la fundación de la orden frasciscana miraron con animadversión el estudio sistemático, sobre todo el universitario. Estaban convencidos de que el rumor de las cátedras universitarias con sus exigencias de libros y de disputas teológicas, y los privilegios de los catedráticos y graduados, traían a la vida religiosa claro peligro de exteriorización, de relajación del recogimiento y de la pobreza evangélica.

La orden franciscana es orden de oración y de acción apostólica. En las reglas y en los estatutos de los capítulos generales aparece clara la diferencia con la orden de Santo Domingo. En ésta la legislación referente a estudios es abundante y la más importante en algunos Capítulos. Entre los franciscanos, la legislación sobre los estudios es menos frecuente hasta bien entrado el siglo XVI, sobre todo en los observantes. Ello se debe al clima de rigurosa pobreza que restauraron las observancias y reformas y a la perenne oscilación y lucha en el seno de la orden entre los espirituales exagerados, y los amigos de la evolución necesaria en todos los aspectos; entre el amor a la ciencia y el cultivo de las virtudes evangélicas; entre el estudio y la mística; entre la obediencia absoluta y el espíritu de hipercrítica; entre el ideal evangélico y el apostolado de la docencia; entre la alegría en la pobreza característica de su Fundador y el espíritu sombrío, intransigente, cargado de insoportable rigorismo de algunos espirituales. Estas oscilaciones tienen su reflejo en los movimientos de reforma muy abundantes en la orden, desde los días de su fundación, y afectan a todos los aspectos de la vida franciscana, incluso al estudio científico de la teología.

Los franciscanos entraron sin unanimidad de criterio, desde 1230, por el camino de la organización de los estudios teológicos superiores. Habían ingresado en la orden destacados hombres de ciencia, maestros en Teolo-

---

[12] LEJARZA-URIBE: o. c., pág. 47.

[13] SBARALEA: *Bullarium franciscanum*, VII, 493; «Sub placida tranquillitate iuxta suam professionem quiescant ac sedulum et tranquilum in humilitatis spiritu Domino reddere valeant famulatum»

gía y en Derecho, que creían compatible el ideal de vida evangélica con el apostolado en la Universidad. Además, necesitaban formar con profundidad a las nuevas generaciones juveniles.

La fundación de las órdenes mendicantes dió gran impulso a los estudios de filosofía y teología. Gracias principalmente a ellas se aseguró el triunfo de Pedro Lombardo y de Aristóteles en las nacientes Universidades. Desde el principio son famosos sus profesores y sus colegios, principalmente los de París y Oxford. Felder ha estudiado la organización de los estudios franciscanos desde la fundación de la orden hasta la mitad del siglo XIII. Desgraciadamente ninguna noticia ofrece acerca de los centros españoles de formación teológica, salvo una curiosa noticia sobre los estudiantes españoles franciscanos, discípulos de Bacon en la Universidad de Oxford [14]. Brlek reelaboró y continuó la tarea de Felder, y estudió la evolución jurídica de los estudios de los menores hasta 1517 [15], año de la separación del conventualismo y la observancia. ¿Cuál fué la organización de los estudios franciscanos en España hasta el advenimiento de las observancias? ¿Cuál la actitud de éstas ante el estudio y los grados? ¿Qué grado de florecimiento alcanzaron los estudios de teología entre los franciscanos observantes de las coronas de Castilla y Aragón?

La organización de los estudios de los franciscanos es semejante a la de los dominicos. Según Brlek y Fonzo [16], los franciscanos tenían cuatro clases de casas de estudio: *Locales* o de un convento determinado; *provinciales* o de cada provincia; *generales* o interprovinciales; *universitarios* o incorporados a las Universidades para obtener grados.

En la mayor parte de los conventos funcionaron desde el siglo XIII los llamados estudios particulares. Todos los clérigos del convento estaban obligados a asistir a las explicaciones del lector. Las clases eran públicas.

Los estudios provinciales comprendían gramática, es decir, humanidades, lógica, física, metafísica, ética de Aristóteles, casuística moral, Sagrada Escritura, el libro de las Sentencias y Teología pastoral. Su existencia se debió a la necesidad de instruir a los jóvenes que entraban en la orden sin la formación correspondiente. Abrían sus puertas a los extraños, como nos consta de los conventos de Palencia y de Toledo [17]. El plan de estudios

---

[14] FELDER: o. c., pág. 321, nota 6.

[15] MICHELLE BRLEK, O. F. M.: *De evolutione iuridica Studiorum in Ordine Minorum. Ab initio ordinis usque ad annum 1517* (Dubrovnik, 1942); 8.°, 109 págs. P. D. BERTINATO: *De religiosa inventutis institutione in ordine fratrum minorum, Studium historico-iuridicum* (Romae, 1954).

[16] LORENZO DI FONDO, O. F. M. Conv. «Miscellanea franciscana», 44 (1944), 167 y ss.

[17] RODRÍGUEZ SEVERINO: *Historia de los Centros Palentinos de Cultura*, «Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses», 2 (1949), 30. Sobre Toledo, ATANASIO LÓPEZ: *El franciscanismo en España (1455-1471)*, «Archivo Ibero Americano», 3 (1943), 496-570. En 1430, al entregar la Biblia romanceada, Antiguo Testamento, el Rabí Mose Arragel de Guadalajara al Guardián de Toledo, hace magní-

fué progresando, no sin retrocesos, desde el Trivium y el Quatrivium tradicional hasta el plan de trabajo antes detallado.

Los estudios generales y los universitarios estaban principalmente dedicados al estudio de la Teología. La diferencia entre ambos radica en que los universitarios, por estar adheridos a una Universidad, podían conceder grados académicos. Fonzo enumera 34 Estudios Generales en los siglos XIII y XIV. En el siglo XV existían en la Península Ibérica los de Barcelona, Salamanca, Toledo, Lérida y Lisboa. Los de París y Oxford podían conceder grados universitarios para toda la orden. Cada provincia podía enviar dos estudiantes al estudio general de París. El capítulo general de 1437 concedió a los de Salamanca y Lérida el título de Estudios Generales universitarios, incorporados a las respectivas facultades teológicas [18]. La *ratio studiorum,* de los estudios generales universitarios, apenas difería de la de las Universidades. Comprendía cinco o seis años de estudio pasivo, y después varios años de ejercicios activos para la obtención de los grados. Según disposición del capítulo general de 1384, para obtener el Magisterio se necesitaban seis años de estudio activo. El candidato leía durante un trienio los libros de las Sentencias; en el cuarto año explicaba la Biblia; en el quinto, respondía como bachiller formado al maestro regente, y en el sexto recibía la *licencia ubique docendi:*

> «Quilibet promovendus ad Bachalaureatum pro cursu in omnibus generalibus studiis, et praecipue in Parisiensi, Oxomensi, et Cantabrigensi, iuret coram Capitulo Generali, vel in manibus Generalis vel provincialis Ministri, quod per tres annos immediate sequentes leget quattuor libros Sententiarum, lecturas continuando per singulos annos. In quarto anno leget Bibliam in eisdem scholis, si fuerit opus. In quinto anno tanquam Bachalaureus formatus respondebit ordinarie cuilibet Magistro regenti in universitate in scholis suis. Et ante principium sexti anni, non assumet licentiam magisterii. Et in studiis generalibus in quibus Sententiae leguntur, in toto triennio teneantur legisse (ut dictum est supra) quattuor libros Sententiarum cum quaestionibus Doctoris Subtilis, aut alterius, puta Alexandri de Ales, Bonaventurae, Francisci Mayronis, aut Richardi, prout cum auditoribus convenerint. Non enim omnis ad acumina Scoti idoneus est. Tertium tamen Magistri in quo sunt fundamenta omnium doctorum nullo modo praetermitant...» [19]. Esta constitución la hizo suya el capítulo general de Interamma de 1500.

---

ficas alabanzas, si bien un poco retóricas, del estudio llamado de San Francisco de Toledo: «plaza do vivian ende muchos señores maestros en la santa theologia, e muchos caballeros e escuderos e judíos e moros, cada día del mundo, oyendo la palabra de Dios, era río cabdal de la theologia, que sale del parayso, del cual el huerto de Castilla e de los comarcanos reynos es humentado». *Biblia de Alba (Antiguo Testamento),* traducida del hebreo al castellano por Rabí Mose Arragel de Guadalajara (1422-1433?) y publicada por el Duque de Berwich y de Alba (Madrid, 1920), pág. 11.

[18] SANAHUJA, PEDRO, O. F. M.: *La enseñanza de teología en la Universidad de Lérida,* «Archivo Ibero Americano», 38 (1935), 418-448; 1)1941), 270-298; *La Universidad de Lérida y los franciscanos,* «Archivo Ibero Americano», 6 (1947), 167-242; *Propósitos de fundación de un colegio universitario franciscano en Lérida,* «Archivo Ibero Americano», 9 (1949), 255-258.

[19] DE GUBERNATIS: *o. c.,* III, 156.

No se puede todavía determinar con absoluta exactitud el curso ordinario de los estudios para el magisterio teológico. Fonzo ha estudiado largamente la carrera teológica franciscana, que no es muy diversa de la de las universidades de París y Salamanca, descrita en el capítulo segundo. Los estudios generales produjeron una gloriosa floración de teólogos franciscanos en toda Europa y también en España. Tal, el célebre franciscano gallego Alvaro Pelayo, teólogo del poder temporal de los Papas en el siglo XIV, en contra de Marsilio de Padua y de Occam [20]. También son dignos de mención, entre otros, J. de Zamora y el barcelonés Poncio Carbonell (1330), autor de un comentario inédito a la Sagrada Escritura, conservado en la Biblioteca Provincial de Toledo. Carbonell es acreedor a una monografía. En 1746 se desarrolló una enconada disputa entre dominicos y franciscanos al atribuirle éstos la paternidad de la *Catena Aurea* de Santo Tomás de Aquino [21].

Por los catálogos de manuscritos franciscanos existentes en las Bibliotecas de Toledo y de Valencia, y por los bularios de esta época, conocemos los nombres y obras de algunos maestros conventuales de Salamanca, Lérida y otras universidades y conventos. Juan de Castrojeriz tradujo al castellano el tratado «De Regimine Principum», de Gil de Roma [22]. Poca luz dan los estudios de Papini Nicolaus, O. F. M., Conv., sobre los lectores conventuales de teología, desde el siglo XIII-XIX [23]. El florecimiento teológico más intenso franciscano en España es el de Cataluña con Pedro Tomás (1320); Antonio Andreas, llamado doctor Dulcifluo (c. 1320), discípulo inmediato y fidelísimo de Escoto; Guillermo Rubio, Francisco Eiximenis, Tomás Jordán (1397), lector de la Sagrada Escritura en Lérida.

---

[20] JUNG N.: *Alvaro Pelagio, evéque et penitentier du Jean XXII* (París, 1931). ALEJANDRO AMARO, O. F. M.: *Alvaro Pelagio, su vida, sus obras y su posición respecto de la cuestión de la pobreza teórica en la Orden franciscana bajo Juan XXII (1316-1334)*, «Archivo Ibero Americano», 5 (1916), 5-32; 192-213; 6 (1916), 5-28. MANUEL DE CASTRO Y CASTRO, O. F. M.: *Fray Juan Gil de Zamora, O. F. M., De praeconiis Hispaniae* (Madrid, 1955).

[21] ATANASIO LÓPEZ, O. F. M.: *Descripción de los manuscritos franciscanos existentes en la Biblioteca Provincial de Toledo*, separata de «Archivo Ibero Americano» (Madrid, 1926), págs. 44-93; 173-244; 344-382. STEGMÜLLER: *Repertorium Biblicum Medii Aevi* (Madrid, 1954), III, págs. 465-479. El proceso inquisitorial se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, PAZ Y MELIÁ, A.: *Papeles de Inquisición, Catálogo y extractos* (Madrid, 1947), pág. 312, núm. 820: «Delación y censura de la «Crónica Seráfica de la provincia de Cataluña», por decir que la «Catena Aurea» no es de Santo Tomás sino de Fray Poncio Carbonello, franciscano. El Consejo decretó que circulara libremente. Año 1746; *Dict. Theol. Cath.* XII, 2 (1935), 2.049. VICENTE MANUEL CASTAÑO: *Noticia y defensa de los escritos del venerable y sabio minorita catalán Fr. Poncio Carbonell* (Alcalá, 1790. Biblioteca Nacional. Madrid, 2/67.462).

[22] A. GARCÍA: *La obra «De regimine principum del Beato Egidio de Roma», y su traducción en los códices escurialenses*, «Religión y Cultura», 11 (1930), 357-373; 12 (1930), 218-23.

[23] PAPINI, N., O. F. M. Conv., *Lectores publici ordinis fratrum minorum conventualium*, «Miscellanea franciscana», 32 (1932), 72. WADDING: *o. c.*, 11-98.

El famoso gallego Gonzalo de Balboa [Gonsalvus Hispanus] († 1313)[24] fué profesor de Escoto y general de la Orden. Añadamos a Juan Maldonado, conventual, profesor de Teología de la universidad de Salamanca en 1439; a fray Diego Lobo, profesor de Prima de Teología en 1355[25]; a fray Pedro Calvea, profesor de Vísperas en la misma universidad de Salamanca (1454-1487,; a Juan Nebot (1419) y a otros profesores de teología de Lérida; a Ontañón y a Vitoria, censores de las proposiciones heréticas de Pedro Martínez de Osma y profesores de teología y de Biblia en Toledo.

La duración de la carrera en los estudios generales no universitarios varió mucho de acuerdo con las necesidades y la altura de nivel científico de la orden: cuatro años, tres, dos..., para poder desempeñar el cargo de lector en provincias.

Con el tiempo, el cargo de lector fué rodeado de privilegios y exenciones de la regla; dispensa de coro, derecho a habitación individual cerrada, a caballo, a jubilación, a voto. El título de lector por París, Oxford y Cambridge era muy ambicionado por los honores a él anejos. Dejó de ser servicio para convertirse en grado de jerarquía de los conventos[26]. El ideal franciscano, lleno siempre de vitalidad, protestó abiertamente contra la relajación de los lectores, contra la propiedad en común, contra las grandes explotaciones y latifundios que admitía la orden, con pretexto de sostener los estudios.

La esencia de la vida franciscana es la imitación de Jesucristo en pobreza, humildad y caridad. Por eso no es de admirar que todas las reformas y observancias, en sus principios, entrañen una fuerte reacción contra cualquier síntoma de relajación. Algunas reformas se limitaron a renunciar a los grados. Otras, como algunos observantes de Italia, llegaron a desterrar los estudios necesarios para la formación sacerdotal. Hizo falta el prestigio de San Bernardino de Siena y de San Juan Capistrano para obligarlos al estudio del dogma y de los casos de conciencia[27]. ¿Qué sucedió en España?

---

[24] POU, JOSÉ MARÍA: *Fr. Gonzalo de Balboa, primer General español de la Orden*, «Revista de Estudios Franciscanos» (Barcelona), 7 (1911), 171-180 y 332-342. LONGPRÉ, E.: *Gonzalve de Balboa et le B. Duns Scot*, «Etudes Franciscaines» (1924), 640-646. LONGPRÉ, E.: *Questions inédites du maître Eckhart et de Gonzalve de Balboa, O. F. M.*, «Revue Neoscolastique de Philosophie», 29 (1927), 69-85. CARRERAS ARTAU: *Historia de la Filosofía Española*, I, 188-196. M. DE WULF: *Storia de la Filosofía Medievale* (trad. italiana), II, 302-304.

[25] DENIFLE, H.: *Die Enstehung der Universitäten*, pág. 492. Sobre Maldonado, WADDING: *Annales*, XI, 98: «habilitabit minister Generalis fratrem Johanem Maldonatum ad legendos libros Sententiarum in ipsa Universitate Salmaticensi».

[26] BRLEK, M.: *De Evolutione iuridica Studiorum*, págs. 93-97. EHRLE, FR.: *I piu antichi Statuti della facoltà theologica dell'Univ. di Bologna*, Introd., página XCVIII.

[27] GONZÁLEZ DE TORRES, EUSEBIO, O. F. M.: *Chronica Seraphica* (Madrid, 1725), VI, 32-39, B. N. M., 3/68.782.

El desprecio inicial por la ciencia pura es característico de los movimientos reformistas franciscanos. Ellos son —acaso sin conciencia refleja— herederos y a la vez portadores cualificados de la oposición entre teología dialéctica y teología práctica o piadosa, lucha casi permanente en la Iglesia desde el siglo XII (San Bernardo-Abelardo), exacerbada de modo punzante en los siglos XV y XVI, bajo los nombres de escolástica y positiva.

Las reformas españolas no se apartan de esta línea. Me fijo especialmente en la de Villacreces, por haber sido, sin duda, la más importante entre nosotros y por conocerla mejor que otras, gracias a los documentos que sobre ella se conservan en diversos archivos españoles y en el de San Isidoro de Roma, donde Wadding compuso sus famosos Anales. Interesante documentación sobre la reforma de Villacreces ha sido publicada por los PP. Lejarza y Uribe, O. F. M.[28].

Villacreces, parte de ese desprecio inicial por la ciencia para el estado franciscano de vida.

> «E San Francisco muchas veces determinó que la ciencia había de ser la caída de la orden, e lo predicó, e quemó de fuego del cielo miraculosamente al Ministro primero, fray Juan de Ciaca, que primeramente puso estudio de gramática en Bolonia, porque dende adelante fuese escarmiento a toda la Orden, e fuese conocida la voluntad de Dios de cómo quería más la inocencia, e simpleza, e profunda humildad, e amor de Dios actual, e la oración devota, e la penitencia, e la paciencia, e la mortificación de la carne... que non la tal ciencia, aunque para los otros estados, sea convenible e ayudadora del bien. Empero, en este, según el fin de la penitencia, e probreza, e humildad para que Dios lo ordenó, siempre traería el tal estudio soberbia e pegujares, solicitudines de libros e de pecunias, e aún de gula e de envidia. Las cuales cosas per directum o indirectum, van contra lo esencial de esta santa religión que es lo sobredicho.»
>
> «En prueba de lo cual el Evangelio dice a los desta religión: «datum est vobis nosse mysterium regni Dei, Mc. 4, 11... et qui vult venire post me abneget semetipsum, quoad animam suam, et tollat crucem suam, quoad corpus, et sequatur me, quoad utrumque; et non dixit tollat studium artium liberalium». E bien por esto, en la estatua, el estado de los santos letrados apareció de menor aprecio que el de los santos necios. E esto per el estorbo que fizo la ciencia en la perfección de las virtudes principales sobredichas en los unos, e por la ayuda que fizo la simplicidad, e inocencia, e santa necedad, cuanto a las tales mayores virtudes en los otros...»

Villacreces se acusaba y reprendía a sí mismo diciendo con gran fervor de espíritu:

> «Recibí en Salamanca grado de maestro, que no merezco, empero más aprendí en la cella llorando en tiniebra, que en Salamanca o en Tolosa o en París, estudiando a la candela. E decía más: guay de nos, que estudiamos por

---

[28] LEJARZA-URIBE: o. c., págs. 663-945. Véase además ATANASIO LÓPEZ, O. F. M.: *Los estudios durante los siglos XIII, XIV y XV entre los franciscanos de España*, «El Eco Franciscano», 38 (1921), 454, 499.

nuestras ciencias, e somos curiosos en los pecados e defectos ajenos, e olvidamos los nuestros. E más decía: más quisiera ser una vejezuela simple con caridad de amor de Dios e del prójimo, que saber la Teología de San Agustín e del doctor Sutil Escoto. E por tanto el primer estudio que él enseñaba a sus discípulos era el llorar y aborrecer el estudio de las letras. E si veía que placía, e le mandaba que estudiase ad tempus breve vel ad horam, ad finem scientiae, sed non ad finem sciendi, conformándose con San Francisco, que honraba e mandaba honrar a los maestros en Teología, e a los letrados humildes... Mas pesábale... que non antepusiesen el estudio a la humildad, nin a la obediencia, nin a la oración, nin a la devoción... No lo reputando esencial en la religión... Ca este tal estudio de los letrados humildes e devotos no lo quería él por escuela... E por esto quería e mandaba que el fraile, en el mesmo estado en que venía del mundo que en aquél perseverase» [29].

He querido recoger claramente el pensamiento de Villacreces por su importancia para comprender la actitud de las reformas españolas ante los estudios de teología sistemática. Villacreces había recibido una formación universitaria esmerada. Lope de Salazar, en las «Primeras Satisfacciones», describe largamente la formación científica que le dió a él y a San Pedro Regalado. Después de hacerles estudiar las crónicas antiguas de la orden para formarles en devoción y mortificación, les enseñó «no sólo las ciencias primitivas con las éthicas e disciplina moral de Aristóteles, e letra sobre ella de los santos doctores; mas aún me constriñó a las lecciones mayores de su sacra Teología, e de ambos Testamentos e «de Praedicabilibus». Continuando con su persona todos los caminos e trabajos, e leyéndole continuadamente sus estudios, e rigiéndole su persona e su gran librería, e llevándome en silencio ida e venida al Concilio de Constancia, e trabajando conmigo noche e día, fasta su muerte... diciendo así: «cata mozo, fijo mío, yo quería que tú fueses entendido; empero no quiero que antepongas el estudio literal, que yo te enseño, a la oración, e devoción e lágrimas e mortificación de la carne, e de las potencias del alma. Por lo cual te fago estudiar, por más acuciar, a San Francisco que non al Doctor Sutil, nin sus reportaciones...» [30].

Fray Lope nos dejó en sus dos Satisfacciones señalado el orden con que debían ser cursadas las diversas materias. En primer término la regla franciscanas, luego los libros ascéticos de fundadores de órdenes religiosas, la Biblia, la moral necesaria para el confesonario, la liturgia, los rudimentos de humanidades.

En el artículo segundo y tercero de las «Segundas Satisfacciones» se defiende fray Lope de la acusación de idiotas que los observantes y conventuales hacían de los reformados de Villacreces. Fray Lope reconoce con

---

[29] FRAY LOPE DE SALAZAR Y SALINAS: *Segundas Satisfacciones* (URIBE-LEJARZA, *o. c.)*, págs. 862-863.

[30] FRAY LOPE DE SALAZAR Y SALINAS: *Primeras Satisfacciones*, art. II. (URIBE-LEJARZA, *o. c.)*, pág. 783.

sinceridad el escaso conocimiento de Artes liberales, de Sagrada Escritura, de Teología escolástica y de Derecho canónico, característico de su reforma.

La formación tiene como base el estudio de la Sagrada Escritura, con algunos breves comentarios, como el de Nicolás de Lira y de otros autores y «lo que Dios da a entender» al que comenta, pues «del Evangelio mal entendido y presuntuosamente declarado salieron todas las herejías».

Dan mucha importancia a la moral, por razón del confesonario y a la preparación del predicador. Estudian sumas de casos, confesionales, sacramentales.

Cursan teología dogmática por «compendios devotos, breves y claros» entre los que cita *Compendium theologiae veritatis,* de Hugo Ripelin. Finalmente, cultivan de modo extraordinario el estudio de la teología piadosa, espiritual, afectiva.

Es muy de notar la dirección bíblica, si bien incipiente, moral y ascética, y la oposición a la teología puramente especulativa. Nos encontramos en la línea de la teología positiva. Es la línea de *devoción moderna* en el Norte de Europa.

> «Si se dice (ser idiota) por no saber las artes liberales, digo que decides verdad. Empero esta necedad habemos por esciencia y por sapiencia, e por obediencia, e por santidad por dos causas»... (autoridad de la Sagrada Escritura y de San Francisco). «E si lo decides, padres, por no saber la Sacra Escritura del Viejo Testamento, también decides verdad, que idiotas somos en ella. Empero con todo esto, hallados somos necios e tenemos ordenado, aunque mal lo guardamos, que la Biblia se lea por lo menos una vez en tres años, con lo que Dios diere a entender al presidente que declarare en ello. Entonces, qui potest capere, capiat (Mat, 19, 12) e pásenla curiosamente, e non se curen mucho de los pasos donde ocurren cuestiones entrincadas, porque ya sabedes que de los evangelios mal entendidos e presuntuosamente declarados salieron todas las herejías.
>
> Item si Padres, lo decides porque non saben, nin estudian en la curiosidad de la Santa Teología, también decides verdad, ca ciertamente, según lo que probé e pruebo por experiencia, las cuestiones sutiles del doctor Sutil, e de los otros doctores curiosos, mucho empachan a la perfección de la obra de las virtudes sobredichas, non embargante que, en mucha parte, las enseñan, e algunas lecciones altas acrecientan las lágrimas, según lo vi, c la devoción, según nota San Jerónimo (Ep. 130, P. L. 22, 1119), do bien sabedes. Empero con todo eso, los que son seguros de la presunción allá leen, e aún tengo ordenado que lean en los llanos, e devotos, e breves, e claros compendios de la Teología, e usan más de aquel que comienza «Theologiae veritatis» [31], non se curando de otras cuestiones agudas, de otros estilos curiosos e aún ésto con que non empachen a la ordenanza de la religión. E por semejante digo de algunas buenas «sumas de casos» cuanto a los confesores e predicadores.

---

[31] «Compendium theologicae veritatis» fué atribuído a San Buenaventura, pero es obra de Fray Hugo Ripelin de Estrasburgo. Fué compendio de teologia muy usado durante cerca de cuatro siglos. LUCIAN PFLEGER : *Hugo von Strasburg und das «Compendium theologicae veritatis»*, «Insbrucker Zeitschr. für Kath. Theologie», 2 (1904), 429-440. GRABMANN M. : *Mittelalterliches Geistesleben* (München, 1926), págs. 147 y ss. y 175.

E si lo decides por la doctrina de «Praedicabilibus», así mesmo decides verdad, que idiotas somos en élla. Empero... tenemos ordenado cuáles e cuantos frailes e de qué virtud, e de qué perfección, e de qué ejemplo deban predicar...

Et, a simili, dico et profero vobis de los confesores, e de sus estudios e de sus libros, lo cual, por semejante está ordenado... e porque algunos... querrían... dispensaciones en el estudio que han de saber para ser idóneos confesores... e non pueden alcanzar conmigo... vanse con vosotros...

Empero, Padres, si esta necedad nos aponedes porque non sabemos los santos libros, e la santa doctrina e de los santos e de los doctores que fundaron las religiones, mayormente la de San Francisco e de sus secuaces, e de Santa Clara, e de San Antonio, e de San Buenaventura, e Casiano, e Clímaco, e de San Bernardo, e de San Jerónimo, e de San Gregorio, e de San Agustín, e de Angela, e de crónicas viejas e nuevas, e de estos semejantes; creed padres, que non vos dicen verdad, porque tan letrados somos en estos libros, que si non obramos la intención dellos en lo que conforman con nuestro estado e profesión, creed, sin duda, que tendremos doblado infierno, e más se nos valiera de non lo saber» [32].

En el «Memorial de la vida y ritos», capítulo V, al hablar de la virtud de la santa simplicidad, aclara más el extremo referente a las Artes liberales y a los libros de formación teológica:

«Lo primero que non usamos estudios de Artes liberales, nin de otros derechos, salvo solamente la lección de la Brevia (Biblia) o de algunas declaraciones sobre ella como las de Nicolao de Lira e de otros Santos, salvo las Sumas de los Casos, así como la Bartholina, o el Ostiense y otros libros semejantes.

E de estos libros non usa cada uno como quiere, salvo aquellos a quien el Perlado manda para en provecho de los próximos e avisación de lo necesario, e salvo de algunos libros «De Praedicabilibus», e de Confessiones, así como los «Vorágines», e Sacramentales, e algunos buenos Confesionales, ca de estas lecciones usan solamente aquellos a quienes el Custodio manda» [33].

Para Villacreces y su reforma constituye relajación «cualquier estudio de cualquiera esciencia que traiga estrépito y disturbio a los claustros, salvo solamente lo que pertenece al oficio divino, breviario y misal y libros necesarios para los ministerios de la confesión y predicación» [34]. Por eso manda que se huya de los letrados presuntuosos [35].

En las largas citas anteriores aparece clara la actitud negativa de la reforma de Villacreces hacia los estudios de teología dialéctica. No es enemigo del estudio de la teología en general, sino únicamente de la ciencia divina considerada como ciencia puramente especulativa. Los reforma-

---

[32] Lope de Salazar: *Segundas Satisfacciones*, o. c., págs. 862-865.

[33] *Memorial de la vida y ritos de Santa María de los Menores*, Lejarza-Uribe, o. c., pág. 723.

[34] *Memorial contra las laxaciones y abusiones de prelados y súbditos*, Lejarza-Uribe, o. c., pág. 927.

[35] *Segundas Satisfacciones*, Lejarza-Uribe, o. c., pág. 892.

dos querían ir a Dios más por la vía del corazón que por la de la razón. Preferían la vía afectiva a la racional, la piedad sencilla que busca a Dios, sin preocupación por las fórmulas racionales más o menos frías de la teología logical del siglo xv. Esta actitud es una manifestación de la lucha permanente entre la tendencia racional y afectiva en teología, entre dos modos de construir la ciencia sagrada, que comenzaban a enfrentarse con pasión. Los franciscanos manejaban más los libros de espiritualidad que los de teología escolástica. A principio del siglo xvi se trataría de reemplazar los segundos por los primeros. Entonces se planteó el problema de la teología positiva en toda su radicalidad, en Erasmo y en los protestantes, enemigos totales de la razón en teología. El catálogo de teólogos positivos de fray Lope de Salazar y Salinas: San Agustín, San Gregorio, San Jerónimo, San Bernardo, San Juan Clímaco... se puede comparar con el de San Ignacio en las reglas para sentir con la Iglesia.

Villacreces representa el espíritu inicial de las reformas y observancias españolas. Estaba convencido que Dios no había escogido a San Francisco por ser letrado, sino por su sencillez, inocencia, pobreza y humildad, por su oración y devoción, por sus obras más que por sus palabras. Además, los primeros reformados y observantes son ordinariamente religiosos, procedentes y formados en la conventualidad, escasos en número, desengañados del puro saber como medio de santificación. Por ello las reformas no necesitan organizar sus estudios desde el primer momento, cuando es mayor el prejuicio contra los estudios sistemáticos y sobre todo contra los religiosos graduados. Esta situación es transitoria. Al aumentar el número de religiosos pertenecientes a las reformas, al agotarse la cantera de reformados procedentes de la conventualidad y al crecer el número de novicios jóvenes, que entraban en la orden sin formación teológica, se impuso la tarea necesaria de organizar sistemáticamente los estudios. Toda orden religiosa necesita casas de formación. Durante el siglo xv y principios del siglo xvi, los franciscanos carecían de casas especializadas. El gran organizador de la observancia en España, fray Francisco de Quiñones, urgió fuertemente su establecimiento.

3. Consecuencia del apartamiento de los estudios.

Las reformas intensificaron la vida interior y la práctica de las virtudes más características del franciscano. Villacreces se magistró por consejo de su hermano y le pesó. Tenía una biblioteca abundante y selecta. El mismo dió la formación teológica a sus discípulos tomando como base las crónicas y los libros de espiritualidad más característicos de la orden y de otros grandes ascetas, según vimos en las páginas anteriores.

Por dedicarse a la vida interior y a la predicación, por su estrecha observancia y por sus eximias virtudes, los observantes y reformados son

amparados por el pueblo sencillo y por la nobleza. Los conventuales, en cambio, se dedican más a la enseñanza y brillan por sus teólogos y juristas. Por eso tienen de su parte a las universidades y cabildos. Claustrales y reformados se distinguen, según más arriba hemos visto, en que los segundos no estudian humanidades ni derecho. Villacreces y San Pedro Regalado prohiben el estudio de gramática, de filosofía y de derecho en sus conventos.

El alejamiento de los estudios y la aversión a los grados colocó a los observantes en clara situación de inferioridad para los cargos públicos eclesiásticos. Wadding lo reconoce con sinceridad en sus Anales, al comentar, en el año 1456, el nombramiento de ocho obispos titulares de la orden. A pesar del amor que les profesaban muchos Sumos Pontífices, los observantes no estaban preparados para altos cargos de gobierno de la Iglesia y de la Curia: «Observantes in humili statu a serio litterarum studio, ut plurimum, abhorrentes his muniis videbantur parum idonei unde factum est, ut a Summis Pontificibus, etsi Ordini addictissimis, Martino, Eugenio, Nicolao, Calixto, nihil ferme magnum aut honorificum circa munia publica aut excelsos magistratus fuerit collatum» [36].

Lo mismo reconoce Sanahuja, O. F. M., con abierta crudeza, en carta a Batllori, S. J., refiriéndose a Cataluña: «Jubí, como todos los obispos del siglo XV y XVI, que he visto por estas tierras catalanas, son conventuales, no observantes, quienes no dieron la importancia a los estudios ni brillaron por su ciencia teológica como los conventuales» [37]. Cuando los estudios florecieron de nuevo, Wadding recuerda en sus Anales (año 1254, número 46) que a finales del siglo XVI, en el noviciado de Salamanca, hubo en una ocasión a la vez doce novicios que llegaron con el tiempo a ser obispos [38].

La vida poco conforme a la regla primitiva de los conventuales no satisfacía plenamente a la nobleza castellana y al pueblo, inclinados decididamente a los reformados y observantes desde el reinado de Juan II y Enrique IV. Pero la vida científica de los conventuales era muy estimada por los cabildos y Universidades. Tenían merecida fama de juristas en Salamanca. Ellos ocuparon la cátedra de Decretos de la Universidad

---

[36] WADDING, L.: *Annales minorum*, XII, págs. 555-556. «Ex hac humili fratrum provisione ad ecclesias duntaxat titulares, ut suffraganeo apud alios antistites munere fruerentur, apparet quantum e sua maiestate et decore Religionis corpus per novam reformationis propaginem deciderit. Etenim vel transeuntibus ad Observantes viris primariis, vel laxatis regularis instituti habenis, vel imminuta iam opinione apud Pontifices, non conferebantur uti prius solebat nobiles ecclesiae, non cardenalitia dignitas, non legationes Apostolicae, non committebantur negotia graviora.»

[37] BATLLORI, M., S. J.: *Lo bisbe Jubí*, «Mallorca en Trento, Miscelanea conmemorativa del IV Centenario Tridentino» (Mallorca, 1946), pág. 62, nota 22.

[38] MANUEL CASTRO, O. F. M.: *El Analista Lucas Wadding (1588-1657)*, «Salmanticensis», 5 (1958), pág. 108.

Salmantina durante cerca de siglo y medio. Por eso la Universidad se opuso resueltamente a la reforma del convento de San Francisco, que no lograron conseguir don Juan II, su esposa y su madre, doña Catalina [39]. El estudio general de Toledo, a petición de Enrique IV, pasa a los observantes por Bula de Pío II (31 julio 1462). Por intervención de la Iglesia Primada, el Papa revoca esa Bula (5 noviembre 1463), a fin de que la reforma no perjudique al Estudio General, para evitar escándalo en el pueblo y para que los frailes no se vean privados de un centro docente de tanta importancia [40].

4. Reforma y grados.

Los conventuales graduados renunciaban a sus títulos y privilegios al pasar a la observancia. Pesaba en la reforma el espíritu encarnado en la famosa frase de fray Gil: «París matará a Asís.» O esta otra, tan repetida en los observantes: «La virtud y no la ciencia expele al vicio.» De estos principios no salía bien parado el estudio del derecho y el de las humanidades y ni aún el de la teología.

La animadversión contra los grados se formalizó oficialmente en 1409, en el convento de Oviedo, prohibiendo que ningún miembro suyo se licenciase ni magistrase. La instancia fué dirigida al antipapa Benedicto XIII, y aprobada por él en 1414:

> «Antiquorum patrum Sanctam et sinceram intentionem imitantes, et omnem humanam praesumptionem et ambitionem penitus extirpare conantes Deique servitio ac humilitatis studio inhaerere cupientes... ordinat... quatenus nullus dicti coenobii frater, cuiuscumque litteraturae aut conditionis existat, ad gradum accedere praesumat licentiaturac vel magisterii, et si praesumptio vel ambitio alicuius, quod absit, hoc attentare praesumpserit, societate, naturalitate, ac omnino dicti coenobii cohabitatione se noverit perpetuis temporibus privatum» [41].

---

[39] «Neque tamen obtinuerunt (Juan II y su esposa) resistente Academia Salmanticensi et Patrum conventualium partes agente, ob multiplicem hominum eruditionem et plures ex eisdem, qui catedras in eadem praecipuas regebant, ita etiam iuris canonici quasdam possiderent, et vel eam quae Decretorum dicitur, ultra centum et quadraginta annos perpetuo retinerent.» Wadding: *Annales*, III (Roma, 1731), pág. 361. También Gonzaga: *De origine Seraphicae Ordinis*, pars III, pág. 741, lo reconoce: «Et quemadmodum eo temporis quo a Patribus conventualibus occupabatur hic locus, plurimis doctissimis viris atque acutissimis praelectoribus, qui publice subtilissimi Doctoris Scoti, aliorumque scholasticorum difficultates in ipsa Academia felicissime enodabant, floruit ita quoque modo non paucis Patribus Observantibus summa religione atque doctrina praeditis, non caret.» Nombra entre éstos a Alfonso de Castro y a Juan Hortulano.

[40] Pou y Martí: *Bullarium franciscanum*, II (1455-1471), núm. 1.032.

[41] Sbaralea: *Bullarium franciscanum*, VII, 388-389.

Los ovetenses lo entendieron a la letra. Martín V hubo de expedir (23 diciembre 1420) una Bula en favor del franciscano Fernando de Oviedo, a quien sus hermanos de hábito no admitían en el convento por haberse magistrado en Teología en la Universidad de Tolouse [42]. Los provinciales de la Observancia no tenían privilegio de conceder grados a sus súbditos. El P. Santa Ana, provincial de Castilla (1422-1447), se queja de no tener estudio general en el que pudiesen graduarse sus religiosos sin necesidad de acudir a Salamanca y a Lérida, los dos únicos estudios asignados por la Orden a los religiosos españoles para graduarse. La diversidad de actitud ante los grados de los reformados de Oviedo y del P. Santa Ana expresa a las claras las corrientes opuestas que convivían dentro de la reforma.

La oposición a los grados perduró entre los observantes españoles hasta bien entrado el siglo XVI, con algunas excepciones, como la del P. Santa Ana y la de Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá, observante riguroso, propulsor incansable de la observancia. El funda en Alcalá el Colegio de San Pedro y San Pablo, para que doce observantes estudien teología y se gradúen en la Universidad Complutense. Cisneros es un adelantado en esto como en tantos otros aspectos. Su concepción, plena de modernidad, la comprendieron mejor las provincias castellanas, que son las que disfrutaron de mayor número de becas. En cambio, el gran organizador de las provincias observantes españolas, Francisco de Quiñones, durante su generalato, prohibió que españoles frecuentasen el Colegio de la orden en París. Varias provincias a quienes correspondía un becario en el colegio cisneriano de Alcalá tardaron muchos años en enviarle. Influyó en ello el egoísmo de los castellanos deseosos de disfrutar el mayor número de becas, y la postura tradicional de algunos superiores observantes, que tardaron en superar totalmente la aversión a la vida universitaria. Quiñones, en sus famosos «Avisos» de 1525 a las provincias castellanas, reprueba el uso de títulos académicos, como «doctor», «maestro», etcétera, aun cuando se hayan obtenido antes de ingresar en religión, por no existir esa costumbre en España [42 a].

Entre 1515-1525 tiene lugar la retirada de los franciscanos del profesorado oficial de las Universidades de Alcalá y Valencia. Es un efecto de esta actitud vital. Todavía en el capítulo general de Tolosa, de 1532, la Congregación General Ultramontana acordó prohibir absolutamente la

---

[42] SBARALEA: *Bullarium franciscanum*, VII, 548: «Ut ipsum Fernandum in eadem domo caritative in omnibus et per omnia tractari, ac si statutum et ordinatio praedicta minime facta foret.»

[42a] MESSEGUER FERNÁNDEZ, O. F. M.: *Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, O. F. M.*, «Archivo Ibero Americano», 21 (1961), 15.

obtención de grados académicos [43]. Este decreto no se puso en práctica en toda su extensión, ni mereció ser aprobado por la Congregación General de 1541, que respetó el derecho de las provincias confederadas a promover a los grados. Pero el espíritu de los reunidos queda bien patente. Así, Alfonso de Castro, obtuvo el bachillerato en la Universidad de Salamanca, a los cuarenta años, en 1535, como consta en «catálogo de los catedráticos, maestros, doctores y rectores que ha tenido esta Universidad», ms. 1221 [44]. Castro ingresó en la orden de menores, después de haber hecho algunos cursos de Artes en Alcalá, en 1510-1511 [45]. Alfonso de Castro defiende la existencia de los estudios generales en la orden, y de lás Universidades, en el libro XIII de «Adversus omnes haereses».

5. Reforma y estudios de Lógica y Humanidades.

Junto a esta oposición a los grados hay que poner en las reformas españolas una actitud permanente de aversión a los estudios de Lógica y Humanidades, como enemigos de la sana predicación y de la recta Teología. La Teología nominalista decadente en el siglo XV se hacía principalmente aplicando principios lógicos a los problemas teológicos. Es la enfermedad del «verbosismo», según gráfica expresión de Pedro Martínez de Osma. Por otra parte, un humanismo renacentista de tipo clásico había prendido profundamente en la corte de don Juan II. La oposición a estos dos movimientos, en lo que tienen de pura afectación y formalismo, se halla brillantemente concretizada en la versión latina del testamento espiritual de Salinas, que Wadding ofrece en sus Anales. Lope de Salazar y Salinas abomina por igual del logicismo o *modus logicalis* de los escolásticos, que del retoricismo o *modus rethoricus* de los humanistas.

En Lope de Salazar se ve con claridad el logicismo en que habían caído muchos teólogos españoles del siglo XV, en tiempo de Juan II y de Enrique IV. Salinas, con anterioridad a Osma, emplea un término parecido para caracterizarlos: *verbosi doctores*. Reprocha a la escolástica especulativa su dialéctica arbitraria y verbalista, enemiga de la verdadera piedad. Sus palabras podían pertenecer a Nebrija, a Erasmo, a Vives o a cualquier otro de los humanistas más exigentes o de los autores de la devoción moderna, como Kempis, en el libro I, capítulo 2 y 3 de la Imitación de Cristo. Por eso conviene recogerlas para comprobar la existencia en España, a mitad del siglo XV, de una poderosa corriente de espiritualidad evangélica, pareja

---

[43] De Gubernatis, o. c., III, pág. 278: «Districtissime prohibetur ne aliquis studentium Parissii aut alibi gradus Baccalaureatus aut Doctoratus assumere praesumat sub poena privationis actuum legitimorum aut expulsionis confusibilis a provincia.»

[44] Santiago Castillo Hernández: *Alfonso de Castro*, pág. 22.

[45] Constancio Gutiérrez, S. J.: *Españoles en Trento*, pág. 38, nota. 33

de la devoción moderna y de una teología con los mismos defectos de dialéctica del resto de Europa y de un nominalismo hueco y de mal gusto, cuya introducción entre nosotros se trata a veces de retrasar hasta 1508. Una cosa es la existencia oficial de cátedras de Filosofía y Teología nominal y otra la vivencia del nominalismo como sistema o como método pedagógico. Además, percibiremos en Salinas la vitalidad de una corriente crítica, que ahora se trata de presentar como erasmista, y que gozaba de pujante fuerza en la reforma franciscana de Villacreces, muchos años antes del nacimiento del humanista holandés. Es necesario diversificar lo franciscano, lo erasmista, lo que es propio de la severidad castellana, amiga natural de la reforma, lo que es hijo de la oposición entre teología especulativa y afectiva, reavivada en la Iglesia durante los siglos XV y XVI. Ofrezco el texto latino de Wadding:

«Perplures autem sunt affectiones quas passiones seu appetitus vocant, qui omnes procul dubio summa diligentia contrahendi et coercendi sunt, ut superbum animal, deposita feritate, spiritui oboedire discat: verum inter eos nullus mihi magis suspectus est, quam vanarum scientiarum insolens cupiditas, quod nostri ordinis simplicitatem adeo dementaverit, ut fere cum ipsa, pessumdata humilitate, eius sanctitatem universo orbi celebrem fugaverit. Quamobrem in eam invehere cogor ne linguarum exuberantes divitiae, superfluarum curarum dirissimae spinae virtutum flores suffocent, paupertatem misserrime perdant, et animam carismatibus divinis spolient et omnino depauperent... Intelligite fratres. Non enim est meum damnare scientiam veram comparandis virtutibus peraccommodam, etiam si aliquando non Dei gloriam, sed in suam plerique laudem abutantur, eaque praediti in se et proximum peccent, cum e contra potius eadem peccata cavere deberent, nam haec non est verae scientiae culpa, sed ea abutentes enorme delictum. Eam scientiam improbo et damno ac toto spiritu exsibilo, qua nihil compendii et plurimum dispendii, cum salutis animarum discrimine secum fert. Huiusmodi sunt quaedam institutiones dialecticae et rethoricae, infantilium argutiarum, sophismatum et apologorum matres, quae femineis comptorum verborum lenociniis, credulorum et incautorum aures titillant, corda succendunt, et apta tempora virtutibus suffurantur atque expilant.

Agite, nunc, perpendite mecum quid agant isti ineptiarum verbosi doctores: rem magnificam ad sillabas vocant, et animum minuta docendo diminuunt tempusque perdunt. Audite astutias. Mus sillaba est, mus caseum rodit, sillaba ergo caseum rodit. O quam belle et quam subtiliter. ¿Sed quod mihi ex hac sententia periculum vel incommodum imminet? ¡O pueriles ineptias! Nonne vobis merito demens videbor, si salute animae meae posthabita, cuius lucrandi gratia mundum reliqui, iis stultitiis operam dedero? Mors me insequitur et vita velut umbra fugit. Doceat me, quaeso, qui sapit quo pacto nec vitam perdere, nec mortem pavere possim.

Praeterea quid verborum glocitationes illae superbae et ex aqua saponaria puerorum vanitates ampullae ex rethorum ore? Emphasi audientem suspendunt, figuris ancipitem reddunt, et amphibologetica raciocinatione floribus linguae exornata, ut plurimum decipiunt: et quid sunt haec animae Christum quarenti? Absint ergo a nobis illae verborum inanes opes, si hunc perfectissimum sanctae paupertatis gradum cum securitate virtutis possidere velimus: procul a nostris domibus eliminentur huiusmodi superfluae et periculosae studiorum curae, quarum causa in ordine vitia pro virtutibus invaluerunt. Et

si non nobis tantum vivere, sed et aliis proficere (ut par est) praedicatione, consilio, sacramentorumque administratione velimus, ea simpliciter et sine fuco loquamut...» [46].

Siempre tropezamos con la maravillosa virtualidad de la orden franciscana. En ella no cabe hablar de unicidad de orientación, y menos si se la compara con otras órdenes más modernas y de dirección doctrinal y espiritual más rígida. Las constituciones franciscanas ofrecen amplio margen a la evolución peculiar de la propia personalidad. Por eso se explica dentro del seno de la orden, a veces contemporáneamente, esa fecunda y gloriosa floración de reformas, esas oscilaciones extremosas que la caracterizan en los movimientos y en las personas. ¡Cuántos espirituales exagerados resultan místicos de categoría, cuando no hablan de reforma y de pobreza, o no se ensañan contra la jerarquía!

Poco después de este furioso ataque de Salazar y Salinas contra la filosofía logicista y formalismo estilístico del humanismo renaciente, florecen los exquisitos poetas franciscanos de la Corte de Isabel la Católica, fray Ambrosio de Montesinos y fray Iñigo de Mendoza. Al lado de Antonio Marchena, O. F. M., gran humanista, se encuentra Bernardino de Laredo, que se gloria de no saber cinco blancas de gramática y de no haber estudiado a Escoto ni al Maestro de las Sentencias [47]. Al lado de Cisneros, amigo de los grados y orientador en sentido cristiano de nuestro renacimiento, está Francisco de Quiñones, opuesto a que los franciscanos se gradúen en París. Al lado de Francisco de Osuna, que en el quinto Abecedario [48] ridiculiza el valor exagerado concedido al estudio de las tres lenguas, latín, griego y hebreo, hay que colocar a Gutierre de Trejo, que en «Paradisus deliciarum Sancti Pauli» se llama «Divinae Scripturae philosophus» [49], y extracta el «Enchiridion militis christiani» y otros libros de Erasmo.

En conjunto los observantes españoles no entraron por los caminos del humanismo renacentista, ni aún después de su triunfo en España, gracias a Cisneros en los últimos años del siglo XV y en los primeros del siglo XVI. Este triunfo quedó consagrado por León X, en la famosa Bula de la unión (29 mayo 1517), en la que la Observancia se convirtió en la rama prin-

[46] WADDING, L.: *Annales*, XIII, pág. 112, núms. 97-98. El texto que nos ofrece LEJARZA-URIBE, o. c., págs. 897-925, es muy diverso del que nos da Wadding, traducido al latín desde la pág. 99 a la pág. 132 del vol. XIII de sus *Annales*. ¿De dónde tomó su traducción el famoso analista? He ahí un problema digno de estudio.

[47] «Ya vos, mi padre, sabéis que yo ni he leído el Escoto, ni el Maestro de las Sentencias, ni de gramática sé en precio de cinco blancas.» *Subida del Monte Sión* (Sevilla, 1535), II, cap. VII, fol. 174 v. «Ya vos conocéis de mí que ni he leído la Sagrada Escritura, ni menos la sé entender, ni aun tres blancas de gramática»: *o. c.*, I, cap. 27.

[48] FRANCISCO DE OSUNA: *Quinto Abecedario* (Burgos, 1542), fol. 3 v.

[49] GUTIÉRREZ DE TREJO: *Paradisus deliciarum S. Pauli* (Alcalá, 1536).

cipal de la orden franciscana. Muchos ascetas y teólogos de la orden, como el autor de los «Abecedarios», Francisco de Osuna, el gran moralista Antonio de Córdoba y otros afirman que no quieren emplear estilo refinado, sino solamente exponer con claridad su pensamiento, de suerte que todos lo entienden [50]. Fray Antonio de Valenzuela, en su *Doctrina Christiana,* no pretende ser poeta, ni que sus versos vayan rodados como los de Juan de Mena; pero pone en verso la doctrina cristiana «para desterrar y maldecir y excomulgar estos cantares y romances nocherniegos, los cuales parecen ser cantos del demonio, y para conseguir que los niños que saben el romance de Lucrecia, aprendan y canten el romance de la embajada del Arcángel San Gabriel» [51].

La línea de protesta contra los desvíos del humanismo discurre nítida en la reforma franciscana desde el ataque inicial de Salinas hasta la polémica de Luis de Carvajal contra la postura dogmática y ambivalente de Erasmo, pasando por la abundante literatura ascética franciscana de la primera mitad del siglo xv. Entre los humanistas españoles de esa época se produjo un claro desvío de la dirección paganizante del humanismo con sus ficciones. Sobre este tema me propongo escribir más adelante. Ocuparon la posición extrema los enemigos de la gramática, es decir, del estudio de los autores paganos, tratando de evitar los peligros de la mitología y del paganismo que en ella se encierran. No eran ajenos a esta concepción los observantes. Cuando los estudios de humanidades se impusieron en la orden, a nadie gustaba explicar gramática. Lo mismo sucedía entre los agustinos. El capítulo general de Roma de 1594 tuvo que mandarla explicar en virtud de obediencia y con amenaza de serios castigos [52]. Los observantes quieren vivir la vida franciscana. Anhelan la contemplación divina. Por eso no conciben el puro detenerse en las formas bellas del decir, ni el estudio sin motivo de los autores paganos. Resonaban en sus conventos aquellas durísimas frases de San Gregorio Magno a Desiderio, obispo de Viena (Francia): «En una misma boca no pueden estar juntas las alabanzas a Cristo y a Júpiter.»

6. Reorganización de los estudios teológicos entre los observantes.

Al implantarse las reformas, bajó el nivel científico, pero subió el de la observancia de la regla, la cual, a su vez, llevó a los franciscanos a nuevo y potente esplendor científico. El espíritu de la reforma antes des-

---

[50] Francisco de Osuna: *Cuarto Abecedario, o Ley de Amor* (Sevilla, 1930), fol. 133; *Quinto Abecedario,* fol. 76 v.

[51] Fray Antonio Valenzuela, O. F. M., Obs.: *Doctrina Christiana para los niños y para los humildes* (Salamanca, 1556).

[52] De Gubernatis, *o. c.,* III, 353 b.

crito los alejó de la vida universitaria, y los acercó providencialmente a la teología espiritual y a la práctica pastoral. Así los preparó el Señor para la cristianización de América, que es, sin duda, la gloria más grande de la orden franciscana en el renacimiento.

No conozco la legislación de las observancias y reformas españolas del siglo XV, sobre los estudios teológicos. Por eso no cabe compararla con la de los conventuales, abundante, magnífica, como se comprueba en los estatutos elaborados en el capítulo general de Barcelona de 1451. La formación en general y sobre todo los estudios teológicos fueron preocupación, casi desde el principio de la reforma, de algunos provinciales españoles, como el de Castilla, P. Santa Ana (1422-1447). Ellos trataron de suavizar la extremosidad inicial de las reformas españolas, y de impulsar los estudios teológicos en España, como en Italia habían hecho San Bernardino, San Juan Capistrano y Jacobo de la Marcha. En 1447 se decretó que los observantes erigiesen casa de estudio en cada provincia, decreto repetido los años siguientes [53]. En España sostenían los estudios con profesores venidos de la conventualidad. Cisneros y Francisco de Quiñones trataron de resolver el agudo problema que representaba la falta de profesorado. Tampoco tenían organizadas casas especializadas de estudio. Nos consta de eremitorios, como la Salceda, donde dió un curso de Artes el famoso predicador alumbrado Francisco Ortiz.

Quien trabajó con más intensidad para resolver este problema entre los franciscanos fué Cisneros. Para ello fundó ya en 1500 un colegio de estudios en el monasterio de Santa Clara, de Sevilla, y en 1502 consiguió de los reyes elevar a Universidad el convento de San Francisco, de la misma ciudad. Pero ambos intentos, particularmente el segundo, fracasaron. La reforma no había madurado su animosidad contra el espíritu universitario. También los Reyes Católicos mandaron establecer perpetuamente dos cátedras de teología en San Juan de los Reyes, de Toledo. Ante el fracaso de Sevilla, Cisneros fundó en Alcalá el Colegio de San Pedro y de San Pablo, para doce franciscanos de la Observancia, cinco de Castilla y siete de las demás provincias, con cuatro años de colegiatura. Tuvo interés en la formación humanista de los religiosos obligándolos a cursar las literaturas clásicas, incluso la griega. Cisneros pone un límite: no secar el espíritu de oración y devoción: «Quod ita in litteris proficiant ut spiritum sanctae orationis et devotionis non extinguatur» (Constitución 24). Cisneros trató de asegurar que se cumpliría su voluntad, dada la viva oposición franciscana a los grados. En caso negativo, pasará el colegio a serlo de sacerdotes seculares: «Quod si aliquando in Congregatione Capituli Generalis Cismontani de Observantia, visum fuerit presbiteris Capituli, quod per studium litterarum huiusmodi praefati religiosi in aliquo impe-

---

[53] DE GUBERNATIS, III, 100 y ss. y 110.

diantur ab studio orationis; et propter hoc vel propter aliam causam praedicti religiosi ab studio litterarum desistant... ne nostro in totum frustremur proposito... teneantur ex tunc loco praedictorum Religiosorum... colocare in perpetuum duodecin capellanos presbiteros saeculares» [54].

Las provincias españolas enviaron los estudiantes correspondientes con recelo y retraso. La de Andalucía, entre 1508-1525, solamente tuvo un colegial, Luis de Carvajal, figura gloriosa de nuestro renacimiento teológico desde el punto de vista de la metodología, autor de «De restituta theologia». La provincia de Santiago envió a su primer colegial en 1528; la de los Angeles, muy tarde; no dice cuándo el P. Ortega, y sólo ante la amenaza de perder el derecho a la colegiatura [55]. Después de la muerte del cardenal Cisneros, abandonaron el escaso profesorado que en su tiempo habían aceptado en algunas universidades, incluso la cátedra de Escoto —en Alcalá, en 1520, y en Valencia, en 1525—. Esta cátedra estuvo a punto de desaparecer de Salamanca en 1552, y redujo ese mismo año en Alcalá el número de clases al desaparecer la cátedra menor del doctor Sutil, por su poca aceptación entre el alumnado. En Valencia no fué repuesta la cátedra de Escoto a la muerte de Celaya (1558).

Las provincias franciscanas españolas comienzan a reorganizar sus estudios poco a poco de modo sistemático a partir de 1517. Les impulsa la severísima intervención de Quiñones para Andalucía y las decisiones de los capítulos generales. El de Asís, de 1526, decretó que cada nación abriese estudios generales para observantes cismontanos y ultramontanos, acomodados a la indole del propio país [56]. El de 1529, autorizaba de nuevo a cada provincia a enviar a dos sujetos al Estudio General de París. Allí se graduaron, entre otros, Francisco de Salazar († 1581), teólogo insigne en Trento [57], y Luis de Carvajal. El Capítulo General de 1547 manda abrir estudios de gramática, lógica, física y teología [58]; el de Salamanca, de 1553, manda a cada provincia montar esos estudios y obliga, bajo penas graves, a leer gramática a aquellos a quienes se lo

---

[54] Const. 24, pág. 50, CISNEROS tuvo sumo interés en la formación humanista de los franciscanos, incluso en que estudiasen la lengua griega. ANTONIO DE LA TORRE: *La Universidad de Alcalá. Estado de la enseñanza según las visitas de cátedras de 1524-25 a 1527-28*, en «Homenaje a Menéndez Pidal» (1925), III, 360-378. El Arch. Histór. Nac., Univ. de Alcalá, libro 1902, fols. 155-163, contiene una lista de libros del citado Colegio franciscano.

[55] ANGEL ORTEGA, O. F. M.: *Las casas de estudio de la provincia de Andalucía* (Madrid, 1917), pág. 65.

[56] DE GUBERNATIS: *Orbis Seraphicus*, III, 267.

[57] CONSTANCIO GUTIÉRREZ, S. J.: *Españoles en Trento*, pág. 432.

[58] DE GUBERNATIS: o. c., III, 393.

encomiende el Capítulo General[59]. El de Valladolid, de 1565, declara el estudio, ocupación principal de los menores; a él están obligados por la regla[60]. El de Roma, de 1571, determina reducir a categoría de simple custodia la provincia que no organizara y sostuviera, al menos, tres casas de estudio para la formación humanista, filosófica y teológica[61] o suprimirla (Capítulo General de Roma de 1600)[62]. El Capítulo de Valladolid de 1593 eleva a cuatro el número de casas de estudio de cada provincia. Este mismo capítulo manda que en cada provincia de España haya, al menos, seis conventos con lección diaria y obligatoria de teología moral y de casos de conciencia[63]. El capítulo de 1612 desea que los lectores de teología acudan en su trabajo a las fuentes de la ciencia divina y a todos los escolásticos, y que no se contenten únicamente con los escritos de Escoto[64].

A la par de estas decisiones, o algo antes, entraron de lleno las provincias españolas por los estudios, produciéndose en ellas, particularmente en Castilla, una floración extraordinaria de teólogos, ascetas, moralistas y predicadores. No sucedió lo mismo en la provincia de los Angeles, que no instituyó casas de estudio, según Ortega, hasta 1572[65]. Merece un estudio el influjo decisivo de las provincias españolas en la legislación de la orden sobre los estudios, que abarque desde su concentración en casas especiales, hasta la multiplicación de estas casas y su organización definitiva en cada provincia. Habrá que tener siempre en cuenta la organización religiosa de entonces, diversa de la actual, y la diversidad de los estudios en función de la futura actividad. Recordemos también el aumento de las provincias franciscanas en España, tres en 1400; 12 en 1517, una de ellas en América española; 20 en España, 18 en América española, cinco en Portugal, cuatro en las Indias Occidentales, dos en Cerdeña y una en Brasil, en 1639. Al separarse Portugal de España quedaron 39 provincias en América española y Filipinas[66].

He aquí los principales teologados franciscanos del siglo XVI en Andalucía, según el citado estudio del P. Ortega; San Francisco de Sevilla

---

59 WADDING, L.: *Annales*, XVII (año 1553), núm. 7: «Praecipimus insuper quod in qualibet provintia, ubi bono modo fieri potest, habeantur studia grammaticae, logicae, philosophiae et theologiae, ad quae iuvenes idonei promoveantur. Fratres vero cuiuscumque conditionis existant, modo sint iudicati a Capitulo Generali idonei ad grammaticam legendam, teneantur per oboedientiam et sub poena privationis vocis activae et pasivae per trienium, huiusmodi negotium Grammaticae legendae acceptare et... executioni demandari.»

60 DE GUBERNATIS: o. *c.*, III, 352.

61 DE GUBERNATIS, o. *c.*, III, 358, 463.

62 DE GUBERNATIS, *o. c.*, III, 577.

63 *Chronologia*, o. *c.*, I, 361. La determinación sobre estudios del Capítulo General de Nápoles de 1590 en *Chronologia*, I, 343, y en DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 396, 368 y 409.

64 DE GUBERNATIS: o. *c.*, III, 611.

65 ORTEGA: o. *c.*, pág. 165, nota 2.

66 HOLZAPPEL: *Manuale Historiae ordinis Fratrum Minorum*, pág. 150.

(1502-1505), y un colegio mayor en el mismo convento para 13 colegiales franciscanos, fundado por la marquesa de Ayamonte (1536). San Francisco de Córdoba fué una de las primeras casas de estudios de la reforma. En él florecieron Alfonso Vico, Alfonso de Córdoba y otros teólogos dignos de recuerdo durante el siglo XV [67]. Jerez de la Frontera, Granada (1516); Osuna, con estudios de Filosofía y Teología desde 1524, se convierte desde 1548 en una de las principales casas de estudio de Andalucía a la sombra de la universidad. Desde 1600 tiene vida floreciente el Colegio de San Buenaventura, de Sevilla, para 25 alumnos [68].

En Castilla hay un teologado famoso en Salamanca, que tiene los mismos derechos que los demás colegios universitarios de religiosos [69]. San Juan de los Reyes, de Toledo, fué construído para 24 estudiantes y dos profesores [70]. El Colegio de San Pedro y San Pablo, de Alcalá de Henares, es el centro mejor organizado de Castilla, según Wadding [71].

La provincia de Santiago tiene teologado en Oviedo [72]; la de Cartagena, fundada en 1520, en Cuenca [73]. La de Cantabria, en Mondragón y en Vitoria [74], donde hay dos profesores que explican, uno a Escoto y otro a Santo Tomás. La de Los Angeles, En San Luis de Portocarrero [75]. La de

---

[67] WADDING, L.: *Annales*, XI (año 1640), núm. 36.

[68] ORTEGA, ANGEL: *o. c.*, págs. 33, 34, 63, 400-414. Tuvieron filosofado en Jerez de la Frontera, Arcos de la Frontera, Ronda, Loreto (cerca de Sevilla). ORTEGA: *o. c.*, págs. 247 y ss.

[69] DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 354, *Chronologia*, I, 327 b, donde el Capítulo General de 1565 manda: Praeterea cum noster ordo Fratrum Minorum existat, atque in humilitate praecipua et charitate fundatus, noverint fratres omnes, ubique terrarum dispersi, Religiosos cuiusvis Religionis, humiliter et humane tractare; tum maxime eos qui de Societate fuerunt Jesu, quos diligere et honorare debent: eos ad actus litterarios, et festorum nostrorum celebrationem, aliosque publicos actus, ad quos solent religiosi convenire, cum charitate invitare, et suscipere: neque nostrorum quisquim audeat eis publice, vel oculte detrahere.» Este mandato capitular se dió con ocasión de haber tratado de imponer visitadores jesuítas a los menores.

[70] GONZAGA: *De origine Seraphicae Religionis*, pars III (Romae, 1587), pág. 608. Esta provincia tenía filosofado en Torrelaguna (GONZAGA: pág. 631), y gramaticado en Medinaceli (GONZAGA: *o. c.*, pág. 618).

[71] WADDING, L.: *Annales*, XII, 558. «Insigne habet (Complutum) theologicae Facultatis Gymnasium et iuniorum fratrum nobile tirocinium. Foecundum sane est et optimum provinciae castellanae aliarumque Seminarium.»

[72] GONZAGA: *o. c.*, 737, para doce estudiantes; Filosofado en Zamora (GONZAGA: *o. c.*, pág. 740) y en Santa María, cerca de Villafranca (GONZAGA: *o. c.*, página 737).

[73] GONZAGA: *o. c.*, pág. 968, para doce teólogos y dos profesores. Los estudios de esta provincia han sido descritos por el padre ANTONIO MARTÍN, O. F. M.: *Apuntes bio-bibliográficos de la provincia Seráfica de Cartagena* (Murcia, 1920), páginas 441 y ss., pero no señala las fechas de comienzo de los estudios en las diversas Casas.

[74] GONZAGA: *o. c.*, págs. 1050 y 1058. Estudios de gramática en Reinosa y La Bastida.

[75] GONZAGA: *o. c.*, pág. 932.

San Gabriel de Extremadura, en Plasencia [76]. La de la Concepción tiene un teologado muy floreciente en Valladolid [77].

Los centros de estudio teológico más significados fueron Alcalá, Salamanca, Valladolid, Osuna y Sevilla. El más famoso de todos y el más fecundo en teólogos de calidad, sobre todo desde 1550, fué Salamanca, colegio comparable al de París, durante la Edad Media [78].

En Aragón, Valencia y Cataluña pervivieron los conventuales hasta 1567. Los franciscanos podían graduarse en Salamanca, Lérida, Toledo, Osuna y otras universidades. Vivieron al margen de la universidad durante la mayor parte del siglo XVI. Su vuelta al profesorado de las Universidades comenzó en la de Osuna (1548), donde los franciscanos fueron profesores de la cátedra de San Buenaventura y de la de Escoto. Andrés Vega (1498-1560) fué profesor en Salamanca antes de entrar en la Orden de San Francisco; Alfonso de Castro, O. F. M., no fué profesor en la universidad, sino solamente en su convento; al menos no aparece su nombre en la lista de profesores de la facultad de Teología. En 1560 mandaron opositar a Miguel Medina, O. F. M., a la cátedra de Sagrada Escritura de Alcalá, vacante por la muerte de Cipriano de la Huerga. En 1567 es profesor de Escoto en la universidad complutense el franciscano Hernando de Páez [79]. No tuvieron cátedras de Prima y Vísperas propias hasta 1735 en Salamanca, y hasta 1736 en Alcalá. En Valladolid, la cátedra de Escoto comenzó en 1715. Hasta esta nueva salida a la Universidad los observantes habían cultivado la teología dentro de los muros de sus conventos.

Buen indicio para percibir el amor al estudio en la orden franciscana durante este período sería conocer los catálogos de las biliotecas de los conventos en que se enseñaba Sagrada Teología. Los franciscanos tenían

---

[76] GONZAGA: o. c., pág. 957.

[77] GONZAGA: o. c., pág. 862. En él están sepultados Antonio de Guevara y Francisco de Orantes, Obispos de Mondoñedo y de Oviedo, respectivamente.

[78] WADDING, L.: *Annales*, III (Romae, 1731), pág. 361: «In civitate Salmantina, quam alias ex celeberrima laudabimus Academia, insignis succesivis incrementis minoritis accrevit monasterium quo nullum undique et ex omni parte perfectius, nullum... commodius, nullum pro sua magnitudine celebrius... commendabilius. Ex ipsa origine perpetuum fuit magnorum et doctorum virorum seminarium, quorum fama nullo non notissima loco. Huius aedis alumni hoc floruerunt saeculo (ut anteriorum modo taceam doctores suis locis referendos), doctissimi viri Alphonsus de Castro, Andreas de Vega, Philippus Diez, Joannes Rada, Franciscus Herrera, Emmanuel Rodericus, Ludovicus Miranda, Enricus Villalupensis, quorum duo posteriores adhuc scribunt, quibus alios innumeros quibus ne molestus fiam supersedeo. Omnium nationum est seminarium, ita ut ex remotissimis etiam Europae provinciis advenas amplo et grato excipiat sinu, neque attendat an exteri sint, vel hispani...» A los últimos Comicios Generales de 1618 asistieron dieciocho Ministros y Custodios provinciales que estudiaron en él, un General y diversos otros cargos de la Orden, y en diversas partes del mundo doce Obispos, alumnos contemporáneos.

[79] BELTRÁN DE HEREDIA: *La teologia en la Universidad de Alcalá*, «Revista Española de Teología», 5 (1945), 504.

bibliotecas de la Comunidad o de los conventos y particulares de cada religioso. Pero el estudio de las bibliotecas franciscanas apenas está desbrozado. Un primer artículo escrito por el P. Pazos [80] ofrece, numerosos datos de interés.

7. Dirección doctrinal.

¿Qué dirección doctrinal seguían estos colegios? Escoto tuvo seguidores fieles y adversarios decididos de su sistema desde su muerte. La voz «escotista» para designarlos no tardó en nacer. Pero los capítulos generales no mandaron seguirle como doctor de la orden hasta el capítulo de Interamma en 1500 [81]. Los franciscanos vivían en libertad doctrinal, sin autor impuesto como maestro de la orden. Unos eran escotistas; otros, occamistas, y no faltaban partidarios de San Buenaventura [82], sobre todo después de la Bula de Sixto IV, de 1484, declarándole doctor de la Iglesia y defendiendo la escolástica de los duros ataques de los humanistas. Ni siquiera tenían prescrita de modo obligatorio la defensa del dogma de la Inmaculada. Más que de una escuela teológica en sentido estricto, habría que hablar de un clima intelectual característico que distingue lo franciscano.

El escotismo fué, al parecer, la escuela teológica más común en España durante el siglo XV, e incluso en los primeros años del siglo XVI, hasta el triunfo del tomismo. Pedro Martínez de Osma abandonó el escotismo decadente de algunos profesores de Salamanca por el tomismo defendido con gran ardor por los dominicos observantes. En su decisión influyó no poco su contacto con el humanismo renacentista. El humanismo, lo mismo que

---

[80] MANUEL R. PAZOS: *Las bibliotecas en la provincia de Santiago*, «Archivo Ibero Americano», 14 (1954), 457-480. Consúltense además los artículos de Atanasio López sobre los mss. franciscanos en Toledo y Valencia. MARTORELL I TRABAL: *Manuscrits dels PP. Pascual y Marti en la Biblioteque del Convent dels Franciscans de Balaguer*, «Est. Univ. Catalans», 12 (1927), 178-240. A. GOTTRON: *El Cataleg de la Biblioteca luliana del Convent dels Franciscans de Mallorca*, «Butll. Blib. Catalunya», 9 (1920-22), 146-244. JUAN MESSEGUER, O. F. M.: *Fray Francisco Ortiz en Torrelaguna*», «Archivo Ibero Americano», 8 (1948), 479 y ss. GONZAGA: *De origine seraphicae religionis*, III, 608, 745, 618. El catálogo de 1580 de la Biblioteca del Convento de San Onofre de la Lapa (Extramadura), con gran número de incunables y de libros del siglo XVI, se conserva inédito en Sevilla, en el Archivo de la Provincia Franciscana de Andalucía. En San Onofre entró religioso San Pedro de Alcántara. Bibliografía sobre las bibliotecas medievales en J. DE GHELLINCK: *En marge des catalogues des bibliothéques médiévales*, «Miscell. Franc. Ehrle», V (Roma, 1924), 331-363. CHENEY, C. R.: *Les bibliothéques cisterciennes en Angleterre au XIIe siècle*, «Melanges Saint Bernard, XXV^a Congres de l'Association Bourguignonne des Societés Savantes» (Dijon, 1953), 375-382.

[81] DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 156.

[82] Escotistas fueron, v. g., Francisco de Meyronnes († 1325), Juan Bassolis († 1347), Pedro de Aquila († 1348) y otros muchos. Buenaventuristas, Alejandro de Alejandría († 1314), Juan de Erfurt († c. 1350), etc.

las reformas franciscanas, amaron el estilo claro, la teología viva y práctica, las fuentes primitivas. El clero formado en ambiente humanista confundió a veces en los mismos ataques al escotismo y a la escolástica dialéctica. En algunos puntos los observantes dieron la mano a los humanistas, si bien por diverso motivo. Estos cultivaron el estudio de la Biblia y de los Santos Padres. Los franciscanos vivieron y estudiaron hondamente la espiritualidad y envolvieron en los mismos ataques los estudios de humanidades y los de la filosofía y teología dialéctica. Ni humanistas ni observantes veían en la Teología finisecular del 400, la Teología vital acomodada a los tiempos que corrían.

Por ello, el escotismo, amorosamente cultivado en la universidad de Alcalá en los primeros años de su fundación, con el correr del tiempo sufrió fuerte debilitamiento en la España del 500. A ello contribuyó la falta de buenos catedráticos de Escoto, la agudeza del sistema y la falta de espíritu de escuela entre los observantes. Los mismos capítulos generales reconocían que no todos eran aptos para las sutilezas de Escoto, por lo que permiten seguir al Doctor Seráfico San Buenaventura († 1274), a Alejandro de Hales, Doctor Irrefragable († 1245); a Ricardo de Mediavilla, Doctor Sólido († 1308). El escotismo de Francisco Liqueto —o Lecheto († 1520)— y el de Cisneros no lograron detener este movimiento de retroceso.

Los franciscanos de este período viven en general sin preocupaciones doctrinales de escuela. A muchos no les interesan estos problemas, como de sí confiesa Bernardino de Laredo. Otros pertenecen a la generación humanista que cristalizará en Alcalá con Ciruelo, Gonzalo Gil y Juan de Medina, y en Salamanca, con Vitoria y Cano. Estos protestan contra los nombres de escotista, tomista y nominalista, no tienen prejuicios de escuela, son amigos de la verdad. Hay, sin embargo, en la mayor parte de los franciscanos la misma clara preferencia por Escoto que en los dominicos por Santo Tomás. En las obras ascéticas es abundante la influencia escotista, aun en los cincuenta primeros años del siglo XVI, cuando los franciscanos abandonaron las cátedras universitarias. Las mismas decisiones de los capítulos generales de este período —Valladolid, Mantua (1541)—, que mandan leer a Escoto y a San Buenaventura en los estudios generales de la orden, son indicadores claros de esta dirección. Estas determinaciones surten efecto inmediato en los colegios de Osuna y de Sevilla.

El valor de estas decisiones capitulares es más grande como consagración de fuertes corrientes doctrinales o metodológicas existentes, que como imposición cerrada de una dirección doctrinal. No puedo precisar el influjo de Liqueto en el renacimiento y triunfo de esa corriente escotista española. Liqueto es, para Escoto en el siglo XVI, lo que Cayetano para el Doctor Angélico. La escuela teológica que él rigió a orillas del lago Garda agrupó a una generación de escotistas de gran influjo. Ellos

editaron su comentario al libro segundo y tercero (1517-1518) de las Sentencias y a las cuestiones quodlibetales y lo repartieron por los conventos franciscanos de Europa [83].

Después de 1560, los cauces oficiales de la orden en España no eran los característicos de la generación teológica humanista o cisneriana, ni los de la generación carolina o del concilio (1530-1565). En la Junta de Superiores de Medina del Campo de 1560 se ordena que «de aquí adelante no se lea en los estudios de Artes sino curso y libros de Escoto y de los Nominales, pues que son nuestros doctores; y así lo manda nuestro Padre por obediencia, por cuanto es más conveniente para la Teología que en nuestra religión se suele y debe leer» [84]. Así se abre paso abiertamente a una nueva generación teológica franciscana diversa de la generación espiritual y eticista de la reforma.

Esta nueva corriente se distingue por su espíritu más estricto de escuela. El efecto se acusó inmediatamente incluso en Osuna, donde, en 1564, fray Diego de San Buenaventura explicó a Escoto y a los Nominales, y no al Doctor Seráfico, más en armonía con los deseos del fundador de la Universidad. El capítulo general de Toledo de 1483; los de Valladolid de 1593; Segovia, 1621; Toledo, 1633, mandan seguir a Escoto como doctor de la orden, porque la controversia entre él y las demás escuelas teológicas es útil para la Iglesia, dice el capítulo de 1593. Parece como un eco del ideal de la facultad de Teología de Salamanca, cuarenta años antes:

> «Caeterum, quia concertatio scholastica inter Doctorem Subtilem et alios exorta nec inutilis est et proficua et Ecclesiae et Religioni nostrae semper fuit, cum ingenia vel maxime acuat, scholas nutriat, et veritati diligentius investigandae vias aperiendo veritatem ipsam dilucidet; idcirco universis studiorum huiusmodi lectoribus praecipimus ut litteram Scoti solum, et non alios auctores ex professo explicare conentur; et materias prolixas omnino reliquant... Lectores vero theologiae quattuor annorum spatio cursum unum absolvere conentur: quo tempore quatuor Sententiarum Scoti libros quoad fieri possit interpretari curent» [85].

El progreso se buscaba mirando hacia atrás y no adelante. Se tomaba como punto de referencia una época maravillosa en la vida universitaria salmantina: 1550-1560. Pero se corría el peligro de acentuar el espíritu de escuela. Así comenzó un lento pero continuo caminar hacia atrás, que terminó publicando, en 1701, en Córdoba, el Correctorio *Quare,* no con

---

[83] DE GUBERNATIS: *Orbis Seraphicus,* III, 287. FRANCISCUS LYCHETUS: *In Primum... Sententiarum Joannis Scoti, Doctoris Subtilis Commentaria* (Venetiis, 1589), 3 vols.

[84] Citado por ORTEGA: *o. c.,* pág. 194.

[85] DE GUBERNATIS: *o. c.,* III, 451-52.

visión histórica, sino con fin puramente polémico [86]. Este escotismo renació en la orden franciscana a la vez que iba decreciendo fuera de ella la estima por Escoto: es la ley de las reacciones.

Los libros de visita de cátedra y los de claustros de Salamanca insisten entre 1540-1575 en que el profesor de Escoto explique el sistema del Doctor Sutil no de modo sucinto, sino amplio, aunque en las conclusiones se separe de él. En el claustro de 18 de febrero de 1570, al tratar de este tema, dice Cristóbal de Vela, catedrático de Escoto, que la doctrina del titular de su cátedra «se ha recibido y recibe con muy poco gusto de los oyentes, por ser, como es, materia escabrosa y de poco provecho, pues que solamente aprovechaba a los frailes que en esta Universidad había, franciscanos claustrales, los cuales ya no hay» [87]. Los comisarios encargados de dictaminar sobre este asunto opinaron que «de suyo la cátedra de Escoto es odiosa a muchos estudiantes, y si se leyere por la orden de Escoto, es muy prolijo en muchas cosas y muy oscuro».

Algunos capítulos posteriores amenazan a los lectores que directa o indirectamente se aparte de las doctrinas del Doctor Sutil con la privación irremisible del lectorado. El efecto de todo esto fué una pujante floración de escotismo entre los franciscanos de España con obras abundantes, sobre todo a partir de 1580, al principio de gran abertura de criterio, tratando de armonizar al Doctor Sutil con el Doctor Angélico, como se ve claramente en «Controversiarum theologicarum inter Sanctum Thomam et Scotum partes Quatuor», Salmanticae 1586, de Juan Rada, y en el hecho de tener en algunos escolasticados, como en el de Vitoria, una cátedra de Santo Tomás, junto a la de Escoto [88]. También algunos dominicos por este tiempo son titulares de las cátedras de Escoto en la universidad de Salamanca.

El espíritu de escuela se afianzó en el siglo XVII en Salamanca con ocasión de las disputas académicas y del célebre estatuto salmantino, que debía comprometer con juramento a los profesores a seguir a San Agustín y a Santo Tomás (1627). Los franciscanos contaban con buenos teólogos que impugnaron el proyecto. Juan Vázquez, O. F. M., profesor del célebre historiador Wadding, publicó «Memorial por la Religión de San Francisco en defensa de las doctrinas del Seráfico Doctor San Buenaventura y del Sotilísimo Doctor Escoto, Madrid, 1628».

---

[86] J. M. DE VALDENEBRO Y CISNEROS: *La imprenta en Córdoba* (Madrid, 1900), página 175.

[87] Citado por GOYENA: *Las escuelas teológicas españolas*, «Razón y Fe», 65 (1923), 58.

[88] Debiera suavizarse, en lo que se refiere a España, la afirmación de HOLZAPPEL: *o. c.*, págs. 502 y ss., sobre la ineficacia de los decretos de los Capítulos Generales referentes al escotismo: «Quam parum haec decreta proficerint ex eo patet, quod etiam durante saeculo XVII multi observantes inveniuntur qui libris publice editis S. Bonaventuram, vel Sanctum Thomam praetulerint.»

Algunos capítulos generales, como el de 1612 [89], y sobre todo el de 1642 [90], parece inclinarse por una teología de reconciliación. Recomiendan a los lectores de teología lo mismo que habían hecho casi un siglo antes las Constituciones de la Compañía de Jesús, que se abstengan de palabras exageradas y menos reverentes al polemizar con la escuela tomista y al defender sus posiciones doctrinales [91].

Sólo hay una excepción, que recoge el capítulo general de 1688, sobre la región de personalidad literaria más tradicional y singular de España: Mallorca, en la que siempre floreció la doctrina de Raimundo Lulio [92]. También los religiosos mallorquines de otras órdenes, como los carmelitas calzados, disfrutaron de tan singular excepción.

El triunfo pleno de esta dirección escotista llegó en 1715 con la fundación de la cátedra de Escoto, en Valladolid, y con la creación de las cátedras de Prima y Vísperas de la orden franciscana en Salamanca y en Alcalá. Las cátedras de teología moral, Sagrada Escritura y mística funcionaron desde 1593 (capítulo general de Valladolid) [93]. El capítulo general de 1559 mandó tener dos clases diarias de Sagrada Escritura en París. Todos los alumnos de los estudios generales estaban obligados al estudio del hebreo desde 1615. En 1663 se mandó explicar una vez por semana teología mística, según las obras de Enrique Herp. [94]. El estudio de casos de conciencia había sido urgido ya por Quiñones.

Por causa de la oposición a los grados antes descrita y por la dirección más bien práctica de los estudios y de la vida, el número de teólogos franciscanos españoles de la primera mitad del siglo XVI fué corto comparado con el de miembros de la orden. Al Concilio de Trento asistieron no menos de diecinueve franciscanos españoles, todos de la observancia, excepto el gran poeta latino de la Eucaristía y obispo titular de Constantina y auxiliar de Barcelona, Jubí [95].

Teólogos dignos de mención son Andrés Vega, el autor preferido por Canisio, al tratar de la justificación; Alfonso de Castro, autor de una gran enciclopedia contra las herejías; Antonio de Córdoba (1485-

---

89 DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 611.

90 DE GUBERNATIS: *o. c.*, IV, 110.

91 DE GUBERNATIS: *o. c.*, IV, 128.

92 *Chronologia*, III, parte I, pág. 314: «Pro provincia Majoricae, in qua doctrina Beati Raymundi Lulii, Doctoris Illuminati, máxime ad haec usque tempora floruit, consulto sancimus, quod tertius cuiuslibet studii lector lectiones iuxta ipsius Doctoris Illuminati mentem semper legat, et publicas conclusiones quolibet anno disputandas proponat.»

93 DE GUBERNATIS: *o. c.*, III, 406.

94 DE GUBERNATIS: *o. c.*, IV, 28.

95 B. OROMÍ: *Los franciscanos españoles en el Concilio de Trento*, «Verdad y Vida», 4 (1946), 87-108, 301-318, 437-510. C. GUTIÉRREZ: *Españoles en Trento*, apéndice V, pág. 1048, enumera 21 franciscanos españoles en el Concilio, observantes todos menos Jubí. Sobre este Obispo véase el artículo antes citado de BATLLORI: *Mallorca en Trento* (Mallorca, 1946).

1578), moralista insigne, tenido como un oráculo de su tiempo, que unió el mundo antiguo de la reforma franciscana con el del neoescotismo renaciente; el ya citado Luis de Carvajal, profesor en París; Miguel de Medina, que encarna, según Nicolás Antonio, la idea del teólogo perfecto, mejor que ningún contemporáneo; Francisco de Córdoba, autor en 1562 de «De haereticis recipiendis» y de un compendio sobre las herejías; Luis de Alcalá, autor de un tratado sobre préstamos y contratos (1542); Francisco de Herrera, profesor en Salamanca a la vez que Báñez, y después procurador general de la orden; Juan de Rada, autor de un intento de concordia entre Santo Tomás y Escoto; Juan de Muñoz, Francisco del Castillo Velasco, Juan Merinero, Francisco Félix, Manuel Pérez Quiroga, Juan Pérez López, Gaspar de la Fuente, Jerónimo Sousa, Antonio Pérez, Juan Picazo, José Anglés, Juan de Ovando, Francisco de Ovando, Fernando Páez, Blas de Benjumea, Antonio Castell, Juan Irrabarne, Francisco Orantes, Angel de Pas, Tomás Llamazares, Juan de la Trinidad, Juan de la Natividad, etc. No todos son teólogos de primera línea, pero todos tienen su puesto en la historia de la Teología de la orden del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII. Lástima que Holzappel no se detenga ante tan extraordinaria floración teológica franciscana. Con razón se puede alabar desde este punto de vista la reforma de Cisneros, que produjo tan maravillosos frutos incluso en el campo de las letras.

Más interesante que esta fría enumeración sería recorrer los principales tratados de teología de autores franciscanos, publicados en este período. El trabajo está en gran parte realizado en las bibliografías publicadas por los PP. Alejandro Recio, O. F. M.[96], y Angel Uribe, O. F. M.[97], sobre la Inmaculada en la predicación y en la literatura franciscana española.

8. Espiritualidad de la reforma. La Escuela franciscana española de espiritualidad del siglo XV.

El movimiento de reforma de la Iglesia en España durante el siglo XV cristaliza principalmente en las observancias y reformas. Estas reformas subieron ordinariamente de abajo arriba. Intentan imitar personalmente a Jesucristo sirviéndose de una regla determinada, la de San Francisco, la de Santo Domingo, la de San Agustín... Tratan de perseverar en la oración, lágrimas y ejercicio de las virtudes: de ahí su subje-

---

[96] Alejandro Recio, O. F. M.: *La Inmaculada en la predicación franciscana*, «Archivo Ibero Americano», 15 (1955), 105-200.

[97] Angel Uribe, O. F. M.: *La Inmaculada en la literatura franciscana española*. «Archivo Ibero Americano», 15 (1955), 201-496. En este artículo nos ofrece el autor muchos de los comentarios de autores franciscanos al Maestro de las Sentencias.

tivismo [98]. Por eso estiman más la oración, devoción, mortificación y lágrimás que el estudio de la teología especulativa. Desconfían no poco de esta última en orden a la santidad. Estiman más llorar en tiniebla que estudiar a la candela, según frase gráfica de Villacreces. Continúan la línea franciscana, profundizando en la persona y virtudes de Jesucristo. Estudian la Etica de Aristóteles, compendios breves de Teología dogmática, suma de casos y confesionales, y sobre todos los libros maestros de ascética de la orden y de los mejores autores de espiritualidad: San Agustín, San Gregorio, Casiano, San Bernardo, San Juan Clímaco, San Jerónimo, Santa Angela de Foligno, Santa Clara, San Francisco, San Antonio, las Crónicas de la orden, y otros santos doctores. Esta lista de autores, con pequeñas variantes, la encontramos repetida en diversos ascetas y humanistas. San Ignacio llamaría teología positiva a la cultivada por estos autores.

En la observancia española hay una dedicación a la espiritualidad que la emparenta en muchas preocupaciones y directrices con la «devoción moderna». Son las preocupaciones reformistas europeas del siglo XV que encarnan en cada país de modo característico, pero que poseen muchos elementos comunes. En este ambiente surge en España la escuela ascética franciscana de la reforma. Hasta ahora ha sido presentada como realización del siglo XVI. Sus principales protagonistas son Juan Viñones, Argamanes, Juan de Dueñas, Alfonso de Madrid, Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna, Martín Lilio, Antonio de Guevara, Luis de Alcalá, Gabriel de Toro, el portugués Alfonso de Isla, que escribe en castellano; Francisco de Ortiz, Gaspar de León..., además de los numerosos autores de obras anónimas de ascendencia franciscana declarada [99].

Esta escuela franciscana española de espiritualidad es admitida por todos en el siglo XVI. Su existencia y vida anterior se la entreveía espigando breves noticias y referencias caídas al azar, en las obras de los autores citados. Francisco de Osuna habla de las experiencias ascéticas en la oración de muchos religiosos ancianos, a los que oyó hace cuarenta o más años. Los primeros apóstoles de Méjico añoran la espiritualidad de los recolectorios. Las leyes de Quiñones sobre los conventos de retiro concretan una larga práctica anterior.

Gracias a los estudios sobre San Esteban de Olmos [100] y sobre otros recolectorios y reformas vamos conociendo la vida ascética entre los franciscanos, agustinos, dominicos y jerónimos del siglo XV, con todos

---

[98] FRAY LOPE DE SALAZAR Y SALINAS: *Primeras Satisfacciones* (ed., Lejarza-Uribe), págs. 783, 794.

[99] FRAY LOPE DE SALAZAR Y SALINAS: *Segundas Satisfacciones*, o. c. y ed. c., página 862.

[100] IGNACIO OMAECHEVARRÍA: *San Esteban de Olmos*, «Archivo Ibero Americano», 10 (1950), 204 y ss.; *San Antonio de la Cabrera*, «Archivo Ibero Americano», 16 (1956), 129-186. LUIS CARRIÓN, O. F. M.: *Historia documentada del Convento «Domus Dei», de La Aguilera* (Madrid, 1930).

los problemas de las observancias que en algunos aspectos se agudizan en el siglo XVI, con ocasión de las diversas manifestaciones de la descalcez. Los recolectorios de las diversas observancias y reformas son, a mi parecer, el hogar de la llamada espiritualidad o mística española de la edad de oro. Allí se vivió una espiritualidad decidida y se profesaron unos sistemas de oración y mortificación comunes a cada observancia y comunes en algunos aspectos a todas las observancias y reformas, particularmente a las franciscanas.

Es la llamada escuela espiritual franciscana de la reforma, cuyos orígenes podemos hoy retrotraer casi hasta el principio del siglo XV, gracias a las fuentes que sobre las reformas franciscanas españolas han publicado los PP. Lejarza y Uribe. Las «satisfacciones» y otras obras de fray Lope de Salazar y Salinas, compuestas a mitad del siglo XV, representan la doctrina espiritual de Villacreces. Lejarza y Uribe, O. F. M., han estudiado con detención los documentos espirituales de las reformas españolas. En ellos se detallan el método de oración y otros aspectos con los que las observancias, la «devoción moderna» y el humanismo renacentista enriquecieron la ascética cristiana.

Es claro que nos encontramos ante una escuela de espiritualidad que cultiva de manera metódica las virtudes, la oración, la mortificación, la pobreza. Posee unos principios dogmáticos y una manera propia y peculiar de vivirlos. No trato de exponer sus caracteres y peculiaridades: imitación de Jesucristo en pobreza y humildad, que hace de Nuestro Señor centro de su vida espiritual, siguiendo la línea de San Francisco y de San Buenaventura, y un espíritu de austeridad y una exigencia de totalidad digno de especial atención en los franciscanos reformados españoles. Ellos tienen una actitud decidida ante el estudio teológico científico y ante la vida activa de apostolado. Usa y recomienda sus libros preferidos espirituales, bien determinados en cuanto a sus autores y en cuanto a la dirección positiva que significan en la historia de la espiritualidad. Basta releer el catálogo citado ya en el apartado 2 de este capítulo [pág. 103]: «Los santos libros e la santa doctrina de los santos e de los doctores que fundaron las religiones, mayormente la de San Francisco e de sus secuaces, e de Santa Clara, e de San Antonio, e de San Buenaventura, e Casiano, e Clímaco, e de San Bernardo, e de San Jerónimo, e de San Gregorio, e de San Agustín, e de Angela (de Foligno), e de crónicas viejas e nuevas, e de estos semejantes... tan letrados somos en estos libros, que si non obramos la intención dellos en lo que conforman con nuestro estado e profesión, creed, sin duda, que tendremos doblado infierno...»

Los Memoriales de Salinas tratan largamente de cómo el religioso «ha de conocer y ejercitar los diez grados de la humildad, e los doce de la obediencia, e los seis de la castidad, e los seis de la pobreza, e los dos de la caridad, distinguidos por sus miembros. E como ha de conocer los engaños del diablo, e las sus transfiguraciones, e los deliramentos, e los escarnios

de la vanagloria, e los doce grados de la soberbia, en qué se conocen los verdaderos sentimientos de Dios y sus revelaciones, cuáles son de comunicar e con quien, e cuáles de guardar... e cómo el amor de Dios es el postrimero terrero a donde tiramos. E cómo el amor de todas las otras cosas ha de ser inútil por este sólo. E cómo la nuestra Regla fué ordenada por un método o sendero exquisito de gran atajamiento sobre los otros atajos, para venir apriesa e bien a este amor de Dios. E qué diferencia hay entre las virtudes espirituales y corporales, e por dónde el ánima del religioso e el cuerpo más aína puedan subir «ad cor altum ut exaltetur Deus». E del proceso del comienzo, e del medio e del fin, que ha en ellas de ejercitar e de proseguir; e de cómo ha de conocer cada un vicio en sí mesmo, e en general, e en especial, e de cómo los ha de resistir, sin juzgar a otro alguno, salvo a sí mesmo, e de cómo en todo lo sobredicho, en todas las otras cosas buenas e malas, e comunes, e la regla mesma, e en exposiciones estrechas, e en evangelios e escrituras, e santos libros ha de creer siempre más al juicio de su pastor espiritual, temiente e verdadero amador de Dios, más que al suyo propio» [101].

Vicios, virtudes, discernimiento de espíritu, amor de Dios, dirección espiritual... Más que un párrafo concreto, parece el índice de una obra de espiritualidad del siglo XVI, y merecería ser comparado con los índices de algunas obras, como la parte primera de «La subida del Monte de Sión», de fray Bernardino de Laredo, y la parte segunda del «Arte para servir a Dios», por fray Alonso de Madrid.

El capítulo VI y VII del «Memorial de Ritos», de Salinas, nos ofrece preciosas indicaciones sobre la oración vocal y mental, por las cuales vemos los puntos de coincidencia y diferencia con la «devoción moderna». Esta se distingue por su desconfianza en lo que pasa de la medida ordinaria de las cosas. En las reformas españolas brilla un entusiasmo inicial digno de San Francisco y de San Bernardo. Las horas de oración son muchas, las austeridades tremendas, el confort está radicalmente excluído. Dedicaban al Oficio Divino y a la oración vocal siete horas naturales, cuando menos seis y media en los días de labor, ocho en los domingos y fiestas y nueve en las Pascuas y fiestas principales [102].

La oración mental en común duraba hora y media cada día:

> «e si alguno en particular se quiere dar más a oración e a sus devotas lágrimas e a llorar sus pecados, o a santas meditaciones, o a más ferviente contemplación, demanda licencia e con humildad delantera dánsela e ayúdanle en ella tanto que todavía la humildad, e la obediencia, e la paciencia non sea derogada por la singularidad de la tal oración o devoción. Empero si todavía la humildad es fallada entera en el fraile e el espíritu de oración

---

[101] Fray Lope de Salazar y Salinas: *Segundas Satisfacciones*, o. c., pág. 870.
[102] Lejarza-Uribe: *Memorial de Vida y Ritos*, o. c., pág. 726. Wadding: *Annales*, XVI, 167, dió reglamento propio a los Recolectorios.

es verdadero, sin engaño, soltarle han los oficios activos e los ejercicios corporales, porque vaque a tanto bien del amor de Dios... e así por el contrario, acostumbramos a tener gran cuidado e estudio sobre aquellos engañados que so achaque e so color engañosa de vacar al espíritu de la oración e devoción, dexan e menosprecian el espíritu de la verdadera humildat, e de la perfecta obediencia, e la paciencia, e de la inocencia e simplicidad, porfiando que todo lo otro es nada, si non vacar a su oración e devoción privada...

Cerca de esta oración habitual, porque por nuestras flaquezas pocos fallamos de nosotros que lleguen a ella perfectamente acostumbramos de continuo la mental e las ayudas della porque de los muchos actos se engendra el hábito en el ánima. E por tanto al que sentimos que lieva camino de la humildad e pobreza para subir a ella ayudámosle, dándole mucho lugar para que la pueda alcanzar, porque sabemos que si la alcanza con limpieza de corazón todo lugar le será cubículo de oración, e de devoción, e de contemplación, e de santa meditación, e non solo todo lugar mas aún todo tiempo, como dice San Jerónimo [103]. E porque a esta oración alguno non puede subir sin la profunda humildad, ponemos el estilo sobredicho principal sobre alcanzar la verdadera humildat, puesto que non alcance la tal oración, e aunque en la mental actual e en la vocal sea defectuoso por su fragilidat, a lo menos con la verdadera humildat que le quede, será siervo de Dios» [104].

De propósito he traído cita tan larga para que aparezca clara la existencia de esta escuela de espiritualidad franciscana a principios del siglo XV. En ella, por la oración mental, se llega a la oración habitual o perfección de la vida contemplativa. La reforma de Villacreces y sus recolectorios, que habían de triunfar con la Observancia en España, dan mucha importancia a la oración mental dentro del cuadro medieval de la oración vocal litúrgica, la lección, meditación y contemplación [105]. Afianzada en una reforma basada en la oración, humildad y mortificación, persigue desde el principio cualquier desviación iluminista. Villacreces, el gran reformador franciscano de Castilla, trabaja con entusiasmo en su reforma en 1418, cuando presentó sus rótulos a Martín V [106].

Es necesario un estudio concienzudo de los eremitorios franciscanos y de los de las demás observancias. Toda su ascética está montada mirando a la renovación espiritual del individuo. El problema de la reforma de la cristiandad no lo plantean expresamente, o quieren resolverlo por medio de la renovación individual. Afán auténtico y maravilloso de vivir la perfección personal, de concretarla en unos principios o reglas [107]. Este

---

[103] HIERONIMUS: *Comment. in Isaiam*, lib. 17, cap. 62; P. L. 24, 629 y ss.

[104] LEJARZA-URIBE: *Memorial de la Vida y Ritos*, o. c., págs. 728-729.

[105] IGNACIO OMAECHEVARRÍA: o. c., pág. 211. En los estatutos de los Recolectorios de Fray Francisco de los Angeles se mandan no menos de dos horas y media de meditación.

[106] LEJARZA-URIBE: o. c., págs. 299 y ss., 65 y ss.

[107] GONZAGA hace la siguiente descripción de los eremitorios franciscanos, con ocasión de hablar del Monasterio de S. Julián de Capraria, *De origine Seraphicae Religionis*, pars III, págs. 621-622: «Abhorrebant illi antiqui Patres Recollecti ab omni pomposo atque elato aedificio, eorumque praecipuus scopus divinarum

es carácter de la espiritualidad franciscana reformada española en el siglo XV, de la agustina, dominicana y de toda la escuela ascética española del siglo XVI. Se trata de vivir sinceramente la vida religiosa perfecta, de hallar un camino para ella.

Este sistema de vida de la primitiva reforma franciscana perdura en el siglo XVI, y llega a deslumbrar a algunos religiosos de la naciente Compañía de Jesús. En la recién fundada universidad de Gandía, tenían los estudiantes jesuítas tres horas de oración por la mañana, incluyendo la Santa Misa, y arrastraban una vida de excesiva austeridad. El P. Nadal tuvo que encauzar estos excesos en 1554 [108]. En Gandía, en aquellos años de oración prolongada y de abstinencia exagerada, tuvo no pequeña influencia el lego franciscano fray Juan de Tejada, ordenado más tarde de sacerdote a instancias de San Francisco de Borja. La *Vía Spíritus* del lego franciscano fray Bernabé de Palma, puesta en el índice de Valdés de 1559, mereció no menos de seis ediciones desde 1533 a 1553 [109].

Esta escuela ascética franciscana es fiel a una tradición espiritual: la de la orden. Tiene sus libros preferidos de espiritualidad y sus hogares íntimos; los recolectorios o casas de retiro. Tienen sus propagandistas, los franciscanos dedicados a las misiones populares y a la santificación de los fieles. Tienen su método para la práctica de las virtudes, ejercicios determinados de oración mental y vocal, de penitencia, de dirección espiritual. Siguen esta espiritualidad muchos frailes franciscanos, entre los que se encuentran varios Santos, San Pedro Regalado y San Diego de Alcalá; hombres de virtud acrisolada, de ciencia eclesiástica y profana,

---

rerum meditatio, perpetuum silentium, carnisque maceratio erat, quas ob res nec chorum, nec cantum curantes, horas canonicas singillatim porsolvebant, atque in suis cellulis, quae frequentius vel criptae, vel specu, vel tuguriola ex humili materia contexta erant, se perpetuo continebant, indeque statutis horis eggedientes, ad aediculam sive parvum sacellum, quod oratorium appellabant, Missam audituri pergebant; qua tandem persoluta ad propia remeabant. De cibo vero et potu nulla eis erat penitus quaestio, nullaque sollicitudo, cum hunc fontes vel propinquiores rivuli, illum vero terra virens sibi ministraverit... Aliorum Observantium qui Recollectioni minime intendentes orationem mentalem aliaque huiusmodi pia exercitia non praetermittunt, non eadem est ratio: nam cum non sibi tantum vivere, sed et aliis proficere cupiant, angustiores aedes, in quibus divinum officium solemniter et cum cantu persolvere, contiones ad populum habere, atque fidelium confessiones excipere possent, erigi passi sunt et curarunt, quas ecclesias vocari voluerunt. Et haec est tota huius discriminis ratio, quare istorum domus ecclesiae, illorum vero oratoria vel eremitoria dicantur.»

[108] «Monumenta Histórica S. J.»: *Epist. mixtae*, II, 115; véase también la intervención de San Ignacio en los Colegios de Alcalá y Valencia. «Monumenta Histórica S. J.»: *Epist. mixtae*, II, 46. NICOLAU MIGUEL, S. J.: *Espiritualidad de la Compañía de Jesús en la España del siglo XVI*. «Manresa», 29 (1957), 231 y ss.

[109] PEDRO SAINZ RODRÍGUEZ: *Sobre la formación de la espiritualidad jesuítica*, «Arch. Hist. Soc. Jesu», 23 (1954), 351-366. BERNARDO BRAVO, S. J.: *La «Via Spiritus» de Fray Bernabé de Palma*, «Manresa», 31 (1959), 35-75, 325-352. RECIO-MERINO, O. F. M.: *Las reformas* (LEJARZA-URIBE: *o. c.)*, págs. 471-579.

incontables misioneros en España y en América. ¿Quién podrá sospechar que era observante fray Antonio de Marchena, O. F. M., guardián de San Esteban de Olmos, uno de los recolectorios villacrecianos más famosos? Los Reyes Católicos le recomendaron a Cristóbal Colón, porque Marchena era buen astrólogo [110].

Se trata de una verdadera escuela de espiritualidad. Hoy tenemos la suerte de tener a nuestro alcance algunos de los libros en que se inspiraron, expresión a mitad del siglo XV, del pensamiento inicial de la reforma a fines del siglo XIV y principios del XV. Sólo falta el estudio sistemático de la escuela. Este será uno de los puntos principales de partida del estudio de la historia de la ascética española de la Edad de Oro. Erasmismo, savonarolismo, alumbrados, fueron relieves de mayor o menor interés, cultivados en círculos más o menos dilatados. En cambio, la corriente espiritual franciscana es muy anterior, más honda, más amplia, más duradera, de acuerdo con el espíritu y normas de la Iglesia, con el sentido de austeridad de nuestro pueblo. Este movimiento de espiritualidad fué vivido con reciedumbre por muchos millares de religiosos, dedicados a la vida espiritual individual y al apostolado de predicación, misiones, confesión, orientación espiritual de las clases dirigentes y populares de España.

Existe una línea continua en esta espiritualidad que pasa desde las reformas primitivas de fines del siglo XIV y del siglo XV a los eremitorios, aprobados por Quiñones dentro de la observancia y más tarde a las recias austeridades de la descalcez. El fenómeno de las reformas franciscanas en España y el de la descalcez y su sentido de extremada penitencia y de servicio a la Iglesia es algo que sobrecoge el ánimo por su grandeza y consistencia.

A la corriente franciscana de la reforma se unió después la espiritualidad de las reformas de las demás órdenes religiosas. A todas aportaron nuevas perspectivas y sentimientos los conversos del mosaísmo y del Islam.

9. Franciscanos y alumbrados. El movimiento de los «espirituales».

Uno de los fenómenos más estudiados de la espiritualidad española de la primera mitad del siglo XVI es la desviación de los alumbrados. En los numerosos artículos que han merecido de investigadores españoles y extranjeros abundan alusiones al contacto de los alumbrados con los hijos de San Francisco en los focos de Toledo, Llerena, Jaén, Ubeda, Baeza y Sevilla. Algunos presentan a la observancia franciscana, sobre todo entre 1520-1530, como campo abonado de experiencias seudomísticas. En su acertado e imprescindible estudio sobre Erasmo y España,

---

[110] Ignacio Omaechevarría, *o. c.*, págs. 216-219.

afirma Bataillón, que hacia 1520, sólo faltó al iluminismo el estar patrocinado oficialmente por los superiores de la orden[111]. Fray Román de la Inmaculada, en un artículo de todo revisionista sobre la interpretación del fenómeno de los alumbrados, afirma que la influencia de los franciscanos en los movimientos alumbrados «es una gloria» de la orden[112]. Realmente, el movimiento revisionista no podía llegar a más.

Ya hemos visto que Villacreces trata desde el principio de la reforma de impedir con sumo cuidado que pululen entre sus discípulos quienes «so achaque y color engañoso de vacar al espíritu de oración y devoción, dejan y menosprecian el espíritu de la verdadera humildad, de la perfecta obediencia, paciencia, inocencia y simplicidad»[113]. Es la lucha permanente que ha habido en el seno de la Iglesia en general, y especialmente en el seno de la orden franciscana, entre los espirituales exagerados y el verdadero espíritu de renovación interior del Evangelio y del Poverello. Al tratar de la relación entre franciscanos y alumbrados, tengo la impresión de que son bastantes los que escriben sin excesiva serenidad y no sin cierta rutina.

El caso de los observantes y reformados de España es totalmente diverso de los espirituales de Italia y de Francia en los siglos XIII y XIV, cuando florecieron Joaquín de Fiore, Ubertino de Casale, Hugo de Digue, Pedro Juan Olivi, Angel Clareno y otros. También es grande la diferencia entre la espiritualidad social del Joaquinismo y la ascética de perfección individual de los alumbrados. No es la orden franciscana fomentadora del movimiento alumbrado. De unos cuantos casos más o menos patológicos no se puede deducir un principio general de anormalidad. Ni a un movimiento desviado de las directrices de la Iglesia, propio de unos cuantos miembros de una orden, se le puede presentar como timbre de gloria de la misma. Es evidente que el cultivo potente de la vida interior es campo abonado para las desviaciones seudomísticas. Donde no hay camino no hay desviación posible. No hay escrúpulos donde no hay vida interior. En la España del siglo XVI hay una poderosa vitalidad espiritual en los religiosos observantes, en los sacerdotes seculares y en los elementos cultos y populares de la sociedad. Hay un movimiento tardío a lo largo de todo el siglo XVI de los llamados «espirituales» que está aún sin desbrozar, pero que constituye, a mi parecer, uno de los movimientos de mayor interés en el campo de la espiritualidad española del siglo XVI, tal como se desprende de las abundantes alusiones a él en las obras ascéticas, en el gran movimiento de la ascética entre los laicos, a través de las órdenes terceras, de las beatas y de las cofradías. También se trasluce en los procesos de la Inquisición, incluso en el de Carranza.

---

[111] BATAILLON: *Erasmo y España*, I, pág. 209.

[112] FR. ROMÁN DE LA INMACULADA, O. C. D.: *El fenómeno de los alumbrados y su interpretación*, «Ephemerides Carmeliticae», Roma, 9 (1958), 54.

[113] *Memorial de la Vida y Ritos*, o.c., pág. 726.

Entre los franciscanos floreció la preocupación espiritualista de modo extraordinario gracias al cauce maravilloso de la observancia. No faltaron algunos alumbrados. Pero por una treintena, cincuentena, o si se quiere, por un centenar de casos enfermizos, no se puede hacer en pura justicia la hoja clínica de muchos miles de personas sanas y cabales. ¡Qué difícil es juzgar con serenidad y acierto los movimientos franciscanos, cuando los mismos historiadores de la orden escriben con pasión!

Por lo demás, el descubrimiento del Nuevo Mundo, ampliado sin cesar en cada nuevo viaje, las frecuentes guerras en Europa, la reforma de las órdenes religiosas, el fondo oriental y místico de muchos de los nuevos cristianos, judíos y moros conversos, de recta intención y de deficiente cultura cristiana, la escasa formación teológica de grandes núcleos del clero secular y regular, el mesianismo de los libros de caballerías, la conversión de los nuevos pueblos, el humanismo renaciente, el lulismo, el creciente afán de vida espiritual..., todos estos elementos formaron un ambiente propicio a la pujante vida ascética y mística renaciente española y a sus posibles desviaciones.

Una de éstas es la de los alumbrados, movimiento muy estudiado, lo mismo que el erasmismo, y al que se atribuye una vastedad y complejidad mayor, a mi parecer, de la que tuvo. Quien reflexione sobre los movimientos de alumbrados, a cuyo nacimiento, desarrollo y desaparición hemos asistido en estos últimos veinte años, admirará lo ceñido, localizado y caracterizado de los movimientos alumbrados en la España del siglo XVI. Hoy actúa inmediatamente la jerarquía. En el siglo XVI actuaba el Tribunal de la Inquisición. La jerarquía no se distinguía entonces por su residencia, y por su dedicación a extender y defender el depósito de la fe. Las teorías de los alumbrados de hoy no son primordialmente desviaciones dogmáticas, sino morales, que encierran apreciaciones dogmáticas: desprecio de la jerarquía, de la oración vocal, de los Sacramentos. Todos estos movimientos nacen de un afán claro de renovación interior, tratan de encontrar un método espiritual, e insisten como medio en una interiorización exagerada basada especialmente en la iluminación de Dios, como regla de conducta. El alejamiento de la jerarquía, contra la que se despachan a su gusto, los lleva a excesos y a extravagancias en el orden religioso. Los mismos caracteres tienen los alumbrados del siglo XVI en España. Tampoco faltaron entonces desviaciones sexuales. Lo mismo sucede hoy. Pero lo mismo en el siglo XVI que en el siglo XX se trata de grupos aislados.

En casi todos los grupos intervinieron franciscanos observantes: el misterioso fray Melchor, estudiado por Bataillón; fray Francisco Ortiz, fray Juan de Cazalla, el autor del tratado llamado «Excelencias de la Fe» (Burgos, 1537), y los de otros libros en los cuales tratan a la jerarquía con unos términos literarios, dignos de Joaquín de Fiore, de Arnaldo de

Villanova y de otros espirituales[114]. Fray Francisco Ortiz es un gran escritor místico, excepto cuando toca ciertos temas. El mismo se dió cuenta, y se retractó y dió cauce recto a sus deseos de vida espiritual intensificada.

El período de mayor número de alumbrados en la Orden franciscana parece coincidir con el de la posguerra de las comunidades (1521 y ss.), con el triunfo del erasmismo (1517 y ss.) y con el período de menor cultivo de los estudios teológicos en la orden (1510-1530). Siempre estuvieron muy unidos el desprecio del estudio de la teología y la floración de las herejías. Pero no todos los iluminados fueron hombres sin formación científica. Francisco Ortiz fué profesor de Lógica en la Salceda (1523-1524), sostuvo tesis en el capítulo general de Burgos de 1523[115] y fué un insigne polígrafo.

Las circunstancias eran propicias para estos movimientos: descubrimientos, guerras, inquietud política, social y religiosa, intensificación de algunos aspectos de la observancia con ocasión de su triunfo (1517). A esto se añadió una personalidad acusada, no absorbida por la Orden franciscana, como lo es por otras congregaciones y órdenes religiosas, y el no estar sujetos los franciscanos a la Inquisición.

El alumbrado es con frecuencia un observante que en lo profundo de su conciencia desprecia a los demás reformados que por sus obras se creen mejores que los otros. Los creen soberbios y confiados en exceso en el valor de las obras externas. Por eso muchos de ellos desprecian las obras externas, como los protestantes, y en un afán de pura interioridad se recuestan en los méritos de la pasión de Cristo. Hay en los alumbrados un claro fondo protestántico. ¿Procedía de las obras protestantes traducidas al castellano ya en 1521? ¿O más bien del ambiente religioso común a toda Europa en las primeras décadas del siglo XVI que presentaban sus características peculiares en España? Esto segundo es históricamente lo más aceptable. Si no pareciese un juego de palabras diría que es mayor el fondo alumbrado del protestantismo de Lutero que el fondo protestante de los alumbrados de Toledo de 1525. Ante los casos que se dieron en la Orden, el capítulo provincial de Toledo de 1524 acuerda castigar en serio al religioso que avisado cae de nuevo en los alumbrados. También Osuna, en el capítulo XXX de «Ley de Amor Santo», publicado en Sevilla en 1530, hace blanco de sus ataques a estas desviaciones[116].

---

[114] BATAILLON: *o. c.*, I, págs. 209-210. F. ROS: *Le père François d'Osuna* (París, 1937), págs. 87 y ss. LLORCA, B.: *Die Spanische Inquisition und die «Alumbrados»* (Berlin, 1936), págs. 33 y ss. ROMÁN DE LA INMACULADA: art. c., págs. 54 y ss.

[115] JUAN MESEGUER FERNÁNDEZ, O. F. M.: *Fr. Francisco Ortiz en Torrelaguna*, «Archivo Ibero Americano», 8 (1948), 479-529. BOEHMER: *Francisca Hernández und Frai Francisco Ortiz* (Leipzig, 1865), págs. 9, 10, 110.

[116] FR. FRANCISCO DE OSUNA: *Ley de Amor y cuarta parte del Abecedario espiritual*, publicado en «Místicos franciscanos» (B. A. C., Madrid, 1948), I, 496 y ss. F. DE ROS: *o. c.*, pág. 168.

El estudio del iluminismo español y de los alumbrados como una de sus manifestaciones recibirá nuevas luces del estudio de los movimientos espirituales en la España del siglo XV. Los herejes de Durango, el apóstata fray Alonso de Mella, muchos conversos, sobre todo judíos, los movimientos heréticos de Pedro Martínez de Osma tienen elementos tan dignos de estudio como los que nos conservan los procesos de la Inquisición ya publicados. En los libros de ascética del siglo XV aparece ya la palabra «quedamiento», que después daría tanto que hablar[117]. En las «Segundas Satisfacciones», de Villacreces, está lleno de interés el capítulo dedicado a las revelaciones. Por él podemos ver los ataques de los observantes contra los villacrecianos, a quienes acusaban de errores dogmáticos por causa de las revelaciones que había entre ellos y en las almas por ellos dirigidas. Villacreces se defiende personalmente y defiende con valentía a los suyos[118].

---

[117] *Espejo de Conciencia que trata de todos los estados, de un fraile de la Custodia de los Angeles* (Salamanca, 1498), 238 hojas foliadas, dedicado a don Alonso Manrique, Obispo de Badajoz. En el prólogo se lee : «Onde seyendo yo amonestado de mi conciencia ayunté este presente tratado de los dichos y sentencias de los doctores. Pues sin *quedamiento* llamemos con lágrimas y gemidos a Dios Padre, que por su bendito Hijo en el Espíritu Santo, nos otorgue gracia de nos ejercitar la voluntad en la esta santa y provechosa ocupación.» Nicolás Antonio atribuye esta obra a Fr. Juan Bautista Viñones.

[118] FR. LOPE DE SALAZAR Y SALINAS: *Segundas Satisfacciones*, Lejarza-Uribe, *o. c.*, págs. 873-876.

CAPITULO V

Reforma y estudio de teología en los dominicos españoles

1. *Estudios de los dominicos hasta el siglo XV: ad grammaticam, ad logicam, studium naturalium, studium arabicum et hebraicum.*—2. *Estudios generales en el siglo XV: Barcelona, Salamanca y Valladolid. Decadencia.*—3. *Reforma y Teología: San Gregorio de Valladolid.*—4. *Multiplicación de los estudios generales hasta 1570.*—5. *San Esteban de Salamanca.*—6. *Tomismo en San Esteban. Tomismo y dominicos.*—7. *Influencia en los dominicos en la teología española*

1. Estudios de los dominicos hasta el siglo XV.

La influencia de los dominicos en el renacer de la teología en España es muy importante por el número y calidad de los profesores y de las obras teológicas que produjeron. Por ello es de enorme interés conocer la evolución de los centros teológicos de tan españolísima Orden, la más influyente en este período en las facultades teológicas de nuestra patria.

Por desgracia, la historia de las provincias españolas está aún sin escribir y falta la publicación de las actas de los Capítulos Provinciales, fuente de inapreciable valor para nuestro intento. Las que Douais publicó en 1894, que abarcan desde 1242 a 1299, nos introducen de lleno en la floración de estudios de la joven orden de Santo Domingo[1]. Ella es la primera orden religiosa, cuyas constituciones imponen la obligación del estudio como parte integral de las ocupaciones del profeso. Al estudio dedican los dominicos todo o parte del tiempo que otras instituciones consagran

---

[1] Douais, C.: *Acta Capitulorum provincialium Ordinis Praedicatorum* (Toulouse, 1894), págs. 608-674. Los Capítulos Generales de la orden han sido publicados por Reichert, B., O. P.: *Monumenta historica Ordinis Praedicatorum*, Romae, III, 1898 (vol. I, Capitula generalia, 1220-1303); IV, 1889 (vol. II, cap. generalia, 1304-1378); VIII (vol. III, cap. generalia, 1380-1498); IX, 1901 (vol. IV, cap. generalia, 1553); X (vol. V, cap. generalia, 1558-1600); XI, 1902 (vol. VI, 1601-1628); XII, 1902 (vol. VII, 1629-1656); XIII, 1903 (vol. VIII, 1670-1721).

al trabajo manual y al oficio coral. La actividad apostólica era para la orden de Santo Domingo la medida de la dedicación al estudio. La orden fué fundada para la predicación.

El no dedicarse sistemáticamente al apostolado es una de las causas principales de la falta de actividad científica en las Ordenes monásticas. El estudio como tarea apostólica fué una de las mayores innovaciones del santo fundador de los dominicos. Las primeras constituciones en la distinción I, capítulo XIII, mandan atender al trabajo intelectual de día y de noche, en casa y durante los viajes [2]. En casi todos los capítulos tenidos en España durante el siglo XIII, Pamplona (1242), Salamanca (1244), Toledo (1250), Palencia (1256), Zaragoza (1257), León (1275), Estella (1281), Barcelona (1299), hay alguna norma sobre los estudios o sobre los estudiantes. Particularmente los dos últimos son esenciales para conocer los primitivos centros de formación de los dominicos españoles. Según los citados capítulos, poseían colegios de *gramática* en Santiago de Compostela, Salamanca, Toro, Benavente, Sevilla, Córdoba, Toledo, Segovia, Estella, Valencia, Murcia, Urgel y Calatayud. Estudios de *lógica* en Mallorca, Huesca, Zaragoza, Pamplona, Burgos, Toledo, Murcia, Sevilla, Salamanca, Santiago, Lugo, Zamora, León, Valladolid, Vitoria, Estella, Lérida, Tarragona, Barcelona y Gerona. *Studium naturalium* o estudios de filosofía natural y de metafísica en León, Lugo, .Segovia y Mallorca. Estas dos clases de centros constituían la facultad de Artes o de Filosofía, y fueron muy abundantes en Provenza, según la magnífica monografía de Douais sobre los estudios de los dominicos en los siglos XIII y XIV. El ensayo de Douais es paralelo a los de Felder y Brleck, citados en el capítulo precedente, para los franciscanos. La organización de estos centros era del todo semejante a ambos lados del Pirineo.

Los citados capítulos españoles mencionan solamente un estudio general de teología, el de Salamanca [3], y otros cuatro, Barcelona, Tarragona, Valencia y Murcia, en que se habla de la lectura de los «Libros de las Sentencias», de Pedro Lombardo. La naturaleza del estudio general de teología la describe largamente Douais en la obra citada y la aclaran las acertadas observaciones del cardenal Ehrle en su famosa monografía sobre los estatutos de la facultad de Teología de Bolonia [4]. Los estudios tenían *lector* y *sustituto* (sublector), y el llamado *Magister Studentium*, encargado de la disciplina, orden y aplicación de los estudiantes, junto con el prior del convento. El capítulo general de 1328 manda que nadie pueda pasar al estudio de lógica sin haber cursado gramática, ni ser admitido a cursar filosofía natural sin haber seguido las lecciones de lógica, ni,

---

[2] Denifle: «Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters». I (1885), 169 y ss. y 194 y ss.

[3] Douais, C.: *o. c.*, pág. 639.

[4] Ehrle: *I più antichi...*, pág. LXXX.

finalmente, pasar a teología sin haber aprobado la filosofía racional o lógica y la filosofía natural.

Los capítulos provinciales españoles hablan largamente de los institutos de estudio de árabe y de hebreo, llamados *Arabicum* y *Hebraicum*. Centros tan originales merecen, al menos, una breve consideración, por estar en estrecha relación con la literatura polémica religiosa cristiana con árabes y judíos. La apologética constituye, sin duda, una de las producciones teológicas más abundantes y características de la Edad Media española. Sobre la historia de estas academias ofrecen preciosas indicaciones los capítulos provinciales arriba citados. El de Toledo de 1250 asigna ocho estudiantes para el *Studium Arabicum* y les ordena ir en virtud de santa obediencia y para remisión de sus pecados [5]. Era un apostolado duro, pero necesario. Castilla especialmente, y como ella toda Europa, había sentido el atractivo deslumbrante de la cultura árabe, superior a la cristiana en varios aspectos durante muchos años. La lingüística no es cosa moderna. Los dominicos y franciscanos españoles tuvieron escuelas superiores de idiomas en el siglo XIII. No otra cosa son los centros de estudio de árabe y hebreo.

Estos centros lingüísticos tienen una finalidad más misionera que científica. Entre los primeros alumnos se encuentra, casi con toda seguridad, el famoso Raimundo Martí, autor de «Pugio fidei adversus mauros et judaeos» y de la «Summa contra Alchoranum» [6]. Martí se distingue por sus atisbos de filología hebrea. En él se inspira casi literalmente Nicolás de Lira, en muchos pasajes de sus célebres «Postillae». El a su vez conocía la Suma de Pedro el Venerable.

El estudio de las lenguas era duro y más dura la vida que les esperaba. Por ello, en el capítulo de Zaragoza (1257), se manda orar frecuentemente por los enviados al *Arabicum* y tener este asunto por especialmente recomendado [7]. Los dominicos vivían el problema de la enorme influencia religiosa, política y doctrinal de los árabes y judíos españoles, y les dolía su triste destino religioso. Por ello se plantearon el problema de su conversión. San Raimundo de Peñafort fué apóstol entusiasta del

---

[5] DOUAIS, C.: o. c., pág. 612: «Volentes satisfacere mandato Magistri et attendentes utilitatem negotii in praesenti et maxime in futurum in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti assignamus ad studium arabicum, inungentes eis in remisionen peccatorum suorum auctoritate Magistri et nostra et mandamus eis in virtute Sanctae oboedientiae, fr. Arnaldum de Guardia... fr. Raymundum Martini...» Asignan ocho religiosos y añaden: «Numerum duodenarium complebimus quantotius poterimus, deo dante.

[6] QUÉTIF-ECHARD: *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, 397.

[7] DOUAIS: o. c., pág. 617: «... quod habeant negotium arabicum commendatum, et priores quod moneant fratres frequenter in capitulis orare pro fratribus huic negotio assignatis».

Studium Arabicum[8]. El capítulo general de 1259 aprobó esta orientación apostólica y científica aragonesa al mandar al provincial de España fundar un centro de estudio de este género[9]. El capítulo provincial de Estella de 1281 nombra personal para el *Arabicum* de Valencia y el *Hebraicum* de Barcelona. Años atrás (1263) había tenido lugar en la Ciudad Condal la primera disputa científica hispana con judíos entre el célebre converso Pablo Cristiá, O. P., y el rabino Moisés ben Nahman de Gerona, a la que asistió el rey don Jaime El Conquistador, y de la que se conserva una relación oficial en el Archivo de la Corona de Aragón. El capítulo general de Palencia de 1291 mandó establecer escuelas de árabe y hebreo en Játiva[10]. Por desgracia, la dificultad de la lengua, la dureza del apostolado, el peligro físico y moral de la convivencia con los hijos del Islam y acaso el decaimiento del espíritu primitivo en el siglo XIV ahogaron la prosperidad de estos magníficos ensayos. Desde 1312 no se hace mención de estas escuelas en los capítulos generales de la orden. Quedan como recuerdo suyo las primeras obras polémicas dominicanas con judíos y con árabes.

Este movimiento de acercamiento pacífico al Islam constituye una constante española desde el siglo XIII al XV. A él perteneció, además del citado Raimundo Martí, Alfonso Buenhombre, obispo español de Marruecos en 1344, cuyas obras se encuentran repetidas en manuscritos en casi todas las bibliotecas europeas importantes[11].

---

[8] DOUAIS: *Essai sur l'organissation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs au XIII et XIV siècles (1216-1342).* (Paris, 1881), pág. 136. GRABMANN, M.: *Die Missionsidee bei Dominikaner Theologen des 13 Jahrhunderts,* «Zeistschrift für Missionswissenschaft», 1 (1911), 137. ALONSO GETINO, L.: *La «Summa contra Gentes» y el «Pugio fidei»* (Vergara, 1905), pág. 37.

[9] REICHERT, B. M.ª, O. P.: *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum* (Romae, 1898 y ss.), I, 98.

[10] «Item in eadem provincia (Hispaniae) fratribus de natione Cathalonicae unam ponendam in Zativa, ubi volumus et ordinamus quod semper sit studium in hebraico et in arabico.» REICHERT: I, 263. BELTRÁN DE HEREDIA: *Los dominicos en la enseñanza de la teología en el reino de Aragón,* «Estudis franciscans», 34 (1924), 42 y ss. DOUAIS: *Essai sur l'organissation des études des FF. PP.,* págs. 135-140. Sobre estas controversias cf. DENIFLE: *Quellen zur Disputationen Pablos Christiani mit Mosse Nachmani zu Barcelona 1263,* «Historisches Jarhbuch», 8 (1887), 225-244. LOEB, I.: *La controverse de 1263 à Barcelona entre Palaus Christiani et Moïse ben Nachaman,* «Revue des Etudes Juives», 15 (1887), 1-18. MILLÁS VALLICROSA: *Un error a la biografia de Mosse Nahman de Girona,* «Etudes Catalans», 10 (1917), 18.

[11] Es traductor de la famosa «epistola quam scripsit Magister Samuel israelita oriundus de civitate regis Marrochiam ad Rabi Isaac magnum. Sinagogae quae est in Submezza in regno supradicto». Sobre esta obra cf. STEINSCHNEIDER MORITZ: *Die arabische Literatur der Juden,* pág. 190; *Polemische und apologetische Literatur in arabischen Sprache, zwischen Muslinen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts,* Leipzig, «Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes», VI, 3, 1877, pág. 456. A. VAN DEN OUDENRIJN, O. P.: *De opusculis arabicis quae latine vertit. Fr. Alf. Buenhombre,* O. P.: «Analecta Ord. FF. Praedicatorum», 14 (1920), 32-44; 85-93; 163-168. MEERSSAMAN, G.: *La Chronologie des voyages et des oeuvres de Frère Alphonse Buenhombre, O. P.,* «Archivum

Todavía en el siglo xv, mientras en Roma pensaban solamente en una cruzada militar, Juan de Segovia escribió su famosa obra «De mittendo gladio spiritus in saracenos» y una bellísima carta al cardenal Cusa, proponiendo la cruzada pacífica de las misiones y contactos científicos en vez de la lucha armada para librar a Europa del peligro sarraceno[12] En este movimiento participó también activamente Lulio y la orden franciscana. En la cristianización de América tuvo grande influencia el ideal medieval español de la conquista pacífica. Parece como que se tratara de una bellísima constante española. La pena es que sea tan desconocida.

Pronto se desarrollaron en los conventos españoles los estudios de teología, completados por los «Studia bibliae et Studia magistri Sententiarum». Pero faltaba en la Península un estudio general teológico o centro de estudio de tipo universitario. Desde 1270 en adelante se trató de fundarlo[13]. El capítulo provincial de Barcelona de 1299 determina que sea Salamanca estudio general de la provincia, buscando, sin duda, la proximidad a la Universidad[14]. Al menos, desde 1303 existe estudio general en Barcelona, según determinación del capítulo general de dicho año[15]. Poco antes, en 1297, Jaime II había concedido un subsidio anual de 2.000 sueldos para la sustentación del estudio general de los dominicos de la Ciudad Condal[16].

El estudio general se distingue del «solemne» en que el primero está destinado a estudiantes de la provincia, y el segundo, a estudiantes de toda la orden. El más famoso estudio general solemne dominicano es el de París. Cada provincia puede enviar a él tres sujetos, menos la provincia de España, la de Grecia, Polonia y Tolosa, que sólo pueden enviar dos[17]. En 1304 tenían estudio general todas las provincias dominicanas, excepto Dacia, Grecia y Tierra Santa.

Desde 1330, los capítulos generales nombran regentes de las cátedras lectores, sustitutos (sublectores) y maestros de estudiantes. En los estudios

---

Fratrum Praedicatorum», 10 (1940), 77-108. Un ms. de la Epístola Samuelis, se conserva en la Catedral de Toledo: MILLÁS VALLICROSA: *Traducciones orientales en mss. de la Biblioteca Catedral de Toledo*, págs. 52-53; otro en El Escorial, ANTOLÍN: *Catálogo de Mss. Latinos de la Biblioteca de El Escorial*, II. mm. e. IV, 23, «Biblioteca Medicis de Florencia», Cód. Lat. 775, etc.

[12] Se encuentra en el Códice Vat. Lat. 2923, fols. 4-35, y describe en ella la disputa tenida por él con un mahometano en Medina en 1431 ante el rey D. Juan II de Castilla.

[13] REICHERT: o. c., I, 153, 164-167.

[14] DOUAIS: *Acta Capitulorum Provincialium*, pág. 639: «Ponimus studium generale provinciae in conventu salmantino; et asignamus ibi pro doctoribus Nicholaum Salmantinum, et fratrem Rodericum Sancti, et fratrem Petrum Zamorensem, qui legat ibi sub eis de Sententiis.»

[15] REICHERT: o. c., I, 325: «Volumus et ordinamus quod studia generalia remaneant in conventibus Bononiensi, Coloniensi, Barchinonensi, Montispesulani...»

[16] RUBIÓ LLUCH: o. c., II, pág. 11.

[17] REICHERT: o. c., I, 318.

generales se lee la Biblia, el Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo, la Historia Escolástica o Historia Bíblica de Pedro Comestor [18], la Suma de casos de San Raimundo de Peñafort. Los profesores escriben también sus comentarios a la filosofía de Aristóteles, al Libro de las Sentencias y a la Biblia. Los capítulos nombran lectores de la Biblia y de las Sentencias. Las fórmulas empleadas son: «ad legendum», «ad legendum sine forma et gradu magisterii» [19], «legere biblice o textualiter», «legere pro biblico» [20], «ad lecturan bibliae ordinarie» [21].

Distinguen dos maneras de exponer la Sagrada Escritura, la *cursoria* o lectura rápida, para entender la letra, exponiendo el texto y las glosas más notables, explicando las palabras más difíciles; y la propiamente *bíblica o magistral,* haciendo un comentario exegético; exponiendo los cuatro sentidos literal, anagógico, tropológico y alegórico; el contenido de las palabras y de las cosas, sacando su pensamiento de las «Postillas» y de las «Cadenas», aplicando su sistema lógico a la Sagrada Escritura y trabajando a veces en la corrección del texto de la *Vulgata.* Esta distinción magisterial aparece ya en el capítulo general de Ferrara de 1290 [22] y la explica ampliamente Douais. También a Pedro Lombardo se le expone hasta el siglo XVI de esas dos maneras, *Cursoria* y *Magistral.*

La carrera para los que aspiran a los grados es parecida a la de las universidades y a la de los franciscanos, descritas en los capítulos II y IV. Los que no piensan graduarse después del estudio de la lógica oían generalmente una lectura cursoria del Maestro de las Sentencias durante dos años. Así se preparaban para el sacerdocio. Después de su ordenación asistían a las clases sobre Sagrada Escritura, teología dogmática y casos de conciencia, que para todos los religiosos había en cada convento. Las necesitaban de modo especial los predicadores para no ser maestros de error y, sobre todo, para exponer el mensaje en toda su riqueza. Por ello los dominicos se dedicaron con intensidad al estudio de la teología desde su fundación. Las escuelas teológicas dominicanas fueron las mejor organizadas de su tiempo y sirvieron de modelo a otras escuelas eclesiásticas.

El punto de partida del sistema escolar dominico era la escuela conven-

---

18 *Patrologia Latina,* CXCVIII, 2049. Las primeras constituciones de 1228 estatuyen: «fratres missi ad studium in historiis et sententiis et textu et glossis praecipue studeant et intendant. DENIFLE, H.: «Archiv für Litteratur und Kirchengesch. des Mittelalters», 1 (1885), 223. El Capítulo General de 1259 indica: «Quod si non possunt inveniri lectores sufficientes ad publice legendum, saltem provideatur de aliquibus qui legant privatas lectiones vel historias vel summam de casibus, vel aliquid huiusmodi.» REICHERT: o. c., III, 99. Véase también WALZ ANGELUS, O. P.: *Compendium Historiae Ord. Praedicatorum* (Romae, 1948), 210 y ss.

19 REICHERT: o. c., III, 236, etc.

20 REICHERT: o. c., III, 254; II, 38, Cap. General de Zaragoza de 1309; II, 34, 56; en estos últimos habla de los estudios de los conventos.

21 DENIFLE-CHATELAIN: o. c., II, 699.

22 REICHER: o. c., I, 247.

tual que existe en todo convento bien estructurado. En ella explicaba públicamente un lector, y si no lo había, estaban prescritas lecciones privadas. El objeto de esta enseñanza es la Sagrada Escritura y la teología. Es obligatoria a los religiosos y está abierta a los que no pertenecen a la orden lo mismo del clero secular que del regular. Tiene ordinariamente un solo maestro con algunos auxiliares. En los grandes conventos los estudios están más desarrollados. Al Magister le ayudan uno o varios bachilleres, que explican la Biblia, y los Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo. Muchas de estas escuelas tienen una organización similar a la del estudio general. En éste los maestros y bachilleres son muy escogidos. Desde 1330 es llamado *Magister regens,* futuro regente de los estudios, el profesor de prima. Cuando más tarde disminuyeron muchas de las prerrogativas del maestro de estudiantes, la figura del regente cobró mucho auge, hasta llegar a ser el nervio principal del estudio.

Las ricas bibliotecas de algunos conventos españoles podemos reconstruirlas por el libro de «Assignationes», del de Barcelona, publicado por Douais [23]. El amor al libro y la legislación sobre este aspecto es de importancia considerable en la orden [24].

En los conventos dominicanos en Cataluña los estudios fueron muy florecientes. El estudio general de Barcelona fué muy favorecido por varios reyes aragoneses [25]. Además fueron centros dignos de mención los conventos de Lérida, Zaragoza, Valencia, Tarragona, Palma de Mallorca, Játiva, Tortosa, Murcia. También es digno de recuerdo el magisterio de los dominicos en la Corte aragonesa [26]. Muchos dominicos fueron profesores de teología en las catedrales de las ciudades citadas [27]. Algo parecido sucedió en el resto de España [28].

---

[23] DOUAIS, C.: *Les assignations des libres aux religieux du couvent des Frères Prêcheurs de Barcelona (XIII-XV siècle).* (Toulouse, 1893), 39 págs.

[24] WALZ: *o. c.*, pág. 228.

[25] RUBIÓ LLUCH: *o. c.*, I, pág. 364. Sobre el estudio de Barcelona ofrece preciosas noticias DENIFLE, H.: *Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigensordens in 13 und 14 Jahrhundert,* «Archiv für Litter. und Kirchengeschichte», 2 (1886), 165-248.

[26] JIMÉNEZ CATALÁN: *Memorias para la historia de la Universidad literaria de Zaragoza* (Zaragoza, 1926), I, págs. 14 y ss. Sobre el convento de Valencia, cf. JOSÉ AGRAMUNT, O. P.: *El palacio real de la Sabiduría. Idea del convento de Predicadores de Valencia... que escribía Fray Joseph de Agramunt, presentado, Maestro en Artes y Doctor en Theologia por la Universidad de Valencia,* 3 volúmenes mss. en la Biblioteca de la Universidad de Valencia; Cf. GUTIÉRREZ DEL CAÑO: *Catálogo de Mss. existentes en la Biblioteca de la Universidad de Valencia* (Valencia, 1913), I, págs. 6-7, núm. 22. Esta historia la continuó el P. Domingo Alegre, O. P., desde 1640; el mss. se conserva en la misma biblioteca, mss. núm. 60, *o. c.*, págs. 23-24. Sobre el magisterio de los dominicos en la Corte de Barcelona, cf. RUBIÓ Y LLUCH: *o. c.*, 1, 401-402, donde en curioso documento humanista Martín el Humano manda a Antonio Canals, O. P., que sustituye como profesor de Teología en la Catedral de Valencia a su hermano Pedro Canals, O. P., que él venga a explicarla a Palacio.

[27] BELTRÁN DE HEREDIA: *a. c.*, en «Estudis franciscans», 34 (1924), 38-58.

[28] LA FUENTE, V.: *Historia de las Universidades,* I, 196-207.

2. Estudios generales en el siglo xv. Decadencia.

El esplendor europeo de los estudios del convento de Barcelona coincide con el florecimiento del «Studium Arabicum» y del «Studium Hebraicum». Si los dominicos extranjeros acudían a la Ciudad Condal, según indica Douais [29], no había otra razón que las escuelas de lengua árabe y hebrea, ya que la teología tenía mejores maestros en París y en Montpellier, y el derecho canónico en Bolonia. El bilingüismo y trilingüismo —romance-árabe-hebreo— fué fenómeno peculiar ibérico hasta el siglo xvi. Al decaer los estudios lingüísticos en el siglo xiv, el convento de Barcelona perdió su importancia internacional. Fué muy favorecido por los reyes. En el siglo xv debió arrastrar vida lánguida [30]. En 1462, poco después de montada la facultad de teología de Perpignan, se creó otro estudio general en Barcelona para la provincia de Aragón [31].

Al terminar el cisma de Occidente y con ocasión de la creación de las facultades teológicas en las universidades españolas, se reavivaron los estudios de San Esteban de Salamanca y de San Pablo de Valladolid. Benedicto XIII organizó la facultad teológica de Salamanca en forma de colegio cuádruple, con dos cátedras en la Universidad y otras dos en los conventos de menores y de predicadores. San Esteban quedó vinculado a la facultad teológica de la vieja ciudad universitaria. Los historiadores del famoso convento dominico comienzan la historia científica del mismo por su incorporación a la vida universitaria a principios del siglo xv y con el nombre glorioso de Lope de Barrientos, debelador de las supercherías y ejecutor de la quema obligada de la biblioteca de don Enrique de Villena. Barrientos lamenta el hecho y nos dice con dolor que aquellos libros podrían aprovechar a los sabios en el futuro [32].

Los citados historiadores no dan importancia a los nombres de profesores anteriores al siglo xv. El investigador deberá espigarlos en las actas de los capítulos generales y provinciales o en otros catálogos. Con las actas de los capítulos generales se puede reconstruir en parte considerable la

---

[29] Douais: *Essai sur l'organissation des études*, pág. 140.

[30] De él hablan los Capítulos Generales de 1403, 1407, etc. Reichert: III, 77, 88-89, 171, 215, 234, 254 (año 1450). Después le silencian casi enteramente, págs. 286, 346, 365, 404; IV, 56 (año 1505): «conventui Barchinonensi noviter instituto a Reverendissimo Magistro Ordinis», dice el cap. de Milán de 1505, al señalar el personal docente. Era general Bandelli.

[31] Reichert: *o. c.*, III, 287: «Item denuntiamus quod ad summan instantiam universitatis villae Perpiniani provinciae Aragoniae... in dicto conventu perpiniano generale studium posuimus et eiden fratres pro magisterii gradu assignavimus.»

[32] Sobre Barrientos, A. Getino, L. O. P.: *Vida y obras de Fray Lope Barrientos* (Salamanca, 1927). Sobre D. Enrique de Villena y sus artes mágicas, Cotarelo, E.: *D. Enrique de Villena, su vida, su obra* (Madrid, 1896). Menéndez Pelayo: *Antología de poetas líricos*, V, págs. XXII y ss. Valbuena Prat: *Historia de la Literatura Española*, I, 226-231. José Simón Díaz: *Bibliografía de la Literatura Hispánica*, III, 834.

lista de profesores de teología desde las primeras décadas hasta las últimas del siglo XIV y desde bien entrado el siglo XV en adelante.

En el período de fines del siglo XIV y primera mitad del XV, los estudios decayeron verticalmente con motivo de la peste negra y de la desolación que se siguió en todas las Iglesias, tal como la describe Denifle en Francia y Cipolla en el Norte de Italia. Los capítulos generales lo reconocen abiertamente y encomiendan una solución casi imposible a los provinciales: «Sopitum in nostro ordine studium excitare cupientes», dice el capítulo general de Nuremberg de 1404 [33]. Las cosas vuelven poco a poco a su cauce normal a partir del capítulo general de 1421, que nombra profesorado de los estudios generales de París, Tolosa, Bolonia, Oxford, Salamanca, Valladolid, Florencia, Roma (Curia y Sacro Palacio), Colonia, Padua, Barcelona, Erfurd, Magdeburgo, Cracovia, Nápoles, Milán, Venecia, Pavía, Cambridge Montpellier y Avignon [34].

El convento de Salamanca tiene vida próspera en el siglo XV, según sus historiadores. Excepto Martínez de Osma (1463-1480), todos los profesores de la cátedra de Prima de teología en la universidad durante el siglo XV fueron miembros de San Esteban. También fué dominico del mismo convento uno de los profesores de Vísperas, Sebastián Ota, y dos de Sagrada Escritura, Diego Betoño (1464) y Alonso de Peñafiel (1483).

Sin embargo, el nivel científico decayó en los tres estudios generales españoles durante la segunda mitad del siglo XV. En ello influyeron la falta de vocaciones, las luchas entre claustrales y reformados, y, finalmente, el verbalismo y logicismo decadente de algunos de sus maestros. Recordemos entre éstos a Pedro de Ocaña, O. P., contra quien verterá sus iras de tomista recién convertido Pedro Martínez de Osma. Para Ocaña lo mismo que para el franciscano Pedro Caloca, Santo Tomás «sicut corpus sic etiam intellectum habuit pinguen et asininum» [35]. Algunos dominicos están alejados de Santo Tomás y no faltan entre sus filas partidarios de Escoto, hasta la llegada de Deza a la cátedra de Prima en Salamanca, en 1480, y hasta el triunfo de la reforma dominicana en la ciudad del Tormes. También influyó en la decadencia la obtención de bulas subrepticias para conceder grados [36].

---

[33] REICHERT: *o. c.*, III, 119, 146, etc.

[34] *Ibidem*, 170.

[35] MARTÍNEZ DE OSMA, PEDRO: *Repetitio de comparatione Deitatis et personae*, Ms. de la Biblioteca de la Catedral de Oviedo, f. 115 r. Del Estudio General de Salamanca tratan los capítulos generales de 1388, 1391, 1396, y después desde 1421 en adelante. REICHERT: *o. c.*, III, 35, 52, 65, 170 (1421), 189 (1426), 217 (1431), en el cual nombran lector de Biblia a Petrus Silogismi; 236, en que nombra un regente para leer Biblia «sine forma et gradu magisterii»; 286, (1462), en que asigna profesorado completo; 348, 363, en que nombra profesores a Deza, Juan de Santo Espíritu, Betoño, Juan de Miranda y Antonio de Toro (1480); 402 (1491); IV, 20 (1501); 54 (1505); 119, 151, 238, 251, etc.

[36] RUBIÓ Y LLUCH: *o. c.*, I, 363.

La inauguración del convento de San Pablo de Valladolid como estudio importante de la orden, corre paralela a la de la cátedra preuniversitaria, creada por Enrique III en 1404, y a la de la facultad de Teología, inaugurada en 1418. De él habla ya el capítulo general de Clermont de 1396[37], pero su estructuración completa no aparece hasta los capítulos generales de 1421 y 1426. Valladolid es a partir de entonces un estudio general superior al de Salamanca. Es hechura de fray Luis de Valladolid, que trajo la bula de erección de la facultad teológica de la ciudad del Pisuerga (1418) y fué primer decano de la misma y organizador de los estudios generales de San Pablo. Fray Luis se ha formado en París y a su estilo organiza la nueva facultad, y al modo de las escuelas y conventos de Santiago de París, y del convento de su orden de Tolosa, ordena la vida académica de San Pablo en forma de doble escuela, agregada a la universidad, con dos series de maestros y sus respectivos bachilleres. Los capítulos de 1421 y 1427 ofrecen la organización detenida del profesorado[38]. Una disposición del capítulo de 1426 manda que los estudiantes de las provincias de España y Portugal en tiempo de guerras en Francia, puedan ser enviados a la universidad de Valladolid en vez de a la de París, con las mismas gracias y privilegios que si estuvieran en la ciudad del Sena[39]. Los capítulos de 1431 y 1434 hablan de ambas escuelas[40]. Pero los estudios decayeron junto con los demás de la orden, con motivo de las luchas civiles de Castilla y de la despiadada escisión entre reformados y claustrales. En el capítulo de 1462 no se habla de ellos y en los capítulos de 1478 y siguientes[41], ambas escuelas aparecen reunidas en una, quedando así San Gregorio equiparado a San Esteban en sus relaciones con la orden y con la universidad.

3. Reforma y Teología. San Gregorio de Valladolid.

En pocas naciones se ve tan clara la correspondencia entre reforma y teología como en la provincia de España de la orden dominicana. La historia de la reforma de la orden en ella ha sido maravillosamente descrita por el P. Beltrán de Heredia. Los primeros episodios aislados comienzan con el siglo xv. Desde 1423 la observancia tiene su cauce legal

---

[37] Reichert: *o. c.*, III, 65.

[38] Reichert: *o. c.*, III, 170, 189. Sobre Luis de Valladolid, cf. *Chronica fratris Ludovici de Valleoleti. Nonnulla verba introductoria*, «Analecta Sacra Ordinis Praedicatorum», 20 (1932), 728-731.

[39] Reichert: *o. c.*, III, 184.

[40] Reichert: *o. c.*, III, 217, 236, para miembros «intranei» y «extranei».

[41] Reichert: *o. c.*, III, 348, 363, 402; IV, 20 (1501), 54, 72, 90. En el Capítulo General de 1313 se distingue ya entre colegio de San Gregorio y convento de San Pablo.

entre los dominicos castellanos [42]. La preponderancia de la orden en España se debe a la observancia y al estudio. Por ambos triunfaron los conventos de la observancia sobre los de los claustrales, y gracias a ellos la provincia española se puso a la cabeza de la orden desde 1525. No sucedió lo mismo a la provincia de Aragón, que no aceptó la reforma hasta mediado el siglo XVI, y que todavía en 1536, en el capítulo provincial de Barcelona, acuerda enviar uno o dos estudiantes a los estudios generales de Valencia y de Tortosa, que entonces se abrían, «cum nostra provintia defectu studii litterarum magnum passa sit hactenus detrimentum, unde multorum perditio fratrum subsequuta est» [43].

La historia de la reforma de la provincia de España está llena de dramatismo [44]. Comenzada por el beato Alvaro de Córdoba en Escalaceli, en 1423, la aceptó, en 1460, el convento de San Pablo de Valladolid, de donde se irradió con rapidez a toda la Península, excepto Aragón, gracias al apoyo de los Reyes Católicos y a la vitalidad interna de los reformados.

San Esteban resistió un intento armado de reforma en 1475, pero la aceptó en 1486. San Esteban reformado hizo gala de tomismo desde los primeros momentos. En 1490 publicaba el P. Sebastián de Ota, O. P., de la observancia, los opúsculos de Santo Tomás sobre Artes y Metafísica [45] Y en 1496, el comentario del Santo a los libros de Aristóteles sobre la generación *Super libros Aristotelis de generatione* [46]. Los dominicos de San Esteban publicaron dos de las cinco obras de Santo Tomás, editadas en España en el siglo XV. Otras dos fueron publicadas en Barcelona, en 1478, y la tercera, en Valencia, en 1477. Barcelona y Salamanca fueron los dos grandes centros tomistas de aquella hora. Además comenzaron a florecer las humanidades entre los dominicos reformados. En 1494, el P. Adolfo, O. P., maestro en Artes y en Teología, editó el *Paschale*, de Sedulio [47].

---

[42] BELTRÁN DE HEREDIA: *Los comienzos de la reforma dominicana en Castilla, particularmente en el convento de San Esteban de Salamanca y su irradiación a la provincia de Portugal*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 28 (1958), 221-262; *Documentos pontificios inéditos acerca de la reforma dominicana en la provincia de Aragón*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», 28 (1958), 263 y ss.

[43] BELTRÁN DE HEREDIA: *Historia de la reforma*, págs. 203-204.

[44] BELTRÁN DE HEREDIA, V., O. P.: *Historia de la Reforma de la provincia de España (1450-1550)*. Istituto storico dominicano, Santa Sabina (Roma, 1939), 278 págs.

[45] VINDEL, F.: *El Arte tipográfico en España durante el siglo XV* (Madrid, 1946 y ss.), I, 25, VIII, 65.

[46] VINDEL, F.: *o. c.*, II, 94-96.

[47] VINDEL, F.: *o. c.*, II, 64. La dedicatoria del Paschale de Sedulio (Salamanca, 1494), dirigida «ad amantissimum fratrem suum franciscum gustin archipresbyterum salamantinum», de la familia de los Maldonados, da noticias biográficas del P. Adolfo: «frater Adolphus sacre theologie et artium magister sub hoc dominicani habitu militans regi Xro. salutem dicit, et munus pacis, quoniam sepe pervenerunt ad aures meas voces non pauce, ut de thesauris laborum studiorum meorum aliquid in publicum manciparem praesertim cum inter viros

Los dominicos de San Esteban tradujeron la Suma de San Antonino de Florencia, que había de editarse no menos de ocho veces en el siglo XV.

Ellos editaron también el *Speculum Ecclesiae* de Hugo de San Caro, junto con un pequeño tratado sobre los Sacramentos del mismo citado P. Adolfo: *Speculum ecclesiae cum tractatulo Adolphi, O. F., Pr. de Sacramentis*[48].

La fusión de la *Congregación* y de la *Provincia* tuvo lugar de modo oficial en 1505. Era general de la orden Vicente Bandelli. Dios bendijo visiblemente la visita que hizo a la provincia de España, visita muy esperada por los españoles[49]. En ella dió unas extensas ordenaciones al capítulo de Peñafiel, del todo semejantes a las que se insertan en las actas del capítulo general de Milán (1505).

Bandelli insiste en la renovación de los estudios, cuyo estado lastimoso lamentan los capítulos de 1491 y siguientes[50]. He aquí cómo se expresa el de Roma de 1501, de subido interés para nosotros por haber seguido sus normas fray Diego de Deza para la reforma de San Gregorio de Valladolid, pocos años después de la muerte de fray Alonso de Burgos (8 noviembre 1499): «Cum doctrina et humanarum ac divinarum litterarum studium, cui patres nostri antiqui frequenter incumbebant, ordinem nostrum plurimum illustraverint, et istis temporibus, quod dolenter referimus, in *omnibus fere provinciis studia defecerint in dedecus et contemptum nostri ordinis,* cupientes praedicta studia reformare et reparare, statuimus et ordinamus, ac omnes et singulos priores provinciales hortamur et astringimus, quatenus diligentem et sigularem curam adhibeant, quod studia generalia et etiam particularia in singulis provinciis quoad sufficientes lectores et studentes reformentur»[51].

Para esto manda que se guarde la constitución «de mittendis duobus studentibus ad studia generalia», y que no se graven los estudios generales con la permanencia en ellos de religiosos inútiles y onerosos: «ne

---

antiquos huius almae academie salmanticensis quamquam immeritus utraque gaudeam magisterii dignitate sacre theologie videlicet et artium... propositum fuit in mente mea cum in dialecticis et mathematicis operam darem ut non circa philosophiam naturalem et moralem ac sacram theologiam et aliqua opera per me condita essent... hiis instantibus pervenit ad me opus antiquissimum prestantissimi viri Sedulii...».

48 VINDEL, o. c., II, 71.

49 CANAL GÓMEZ, O. P.: *Chronica Ordinis Praedicatorum ab initio eiusdem usque ad annum 1550 et ultra, fratris Sebastiani de Olmeda, O. P.*, nunc primum edita a P. M. Canal... (Roma, 1936), págs. 178-183.

50 REICHERT: o. c., III, 398-399: «licet in multis provinciis lectores theologiae iuxta apostolica indulta ad modum et formam magistrorum in theologia publice legere et in scolis in praesentia saecularium promotorum disputare habeant, nichilominus indoctos et ad hoc minime sufficientes in scandalum ordinis et totius ecclesiae fuisse promotos et praedicta magistrorum in theologia officia praesumpsisse... accepimus». Para verse libres de estos maestros manda se los examine de nuevo, y si resultan ineptos se los deponga y sean considerados como simples conventuales, sin ninguna consideración especial. REICHERT: o. c., III, 418, IV, 39, 104.

51 REICHERT: o. c., IV, 14.

conventus in quibus sunt studia generalia, inutilium fratrum multitudine graventur, volumus, quod... inutiles et onerosi ab ipsis excludantur, et ibidem solum fratres utiles et necessarii pro confessionibus et praedicationibus et sequela chori et aliis officiis dimittantur, ut sic studentibus possit melius provideri». La reforma hecha en San Gregorio de Valladolid por Deza fué sencillo cumplimiento de esta orden.

Los capítulos generales siguientes insisten todos en los estudios como medio importante de reforma. En las actas del capítulo de 1513, Tomás de Vio —Cayetano—, después de una introducción de corte humanista, pronuncia esta frase lapidaria: «gaudeant alii suis praerogativis, nos nisi sacra doctrina commendet de nostro ordine actum est». El pasaje podría muy bien constituir un esquema histórico de la ordenación académica interna de San Esteban de Salamanca:

> «Quanto studio, fratres carissimi, collapsus ordo reparandus sit, magnitudo ruinae illius testatur... Et distribuit domos eius, ut quasi in quibusdam habitaculis distributi alii grammaticae, alii philosophiae, alii casibus conscientiae, alii subtilibus theologiae quaestionibus, alii sacrae bibliae lectioni, studii sui praecipuas partes impendendo discant, ut in distributis domibus confessorum, praedicatorum, doctorum, pastorumque praesse et prodesse possint... Gaudeant alii fratres charissimi, suis praerogativis, nos nisi sacra doctrina commendet, de nostro ordine actum est» [52].

Cuando los capítulos generales insistían reiteradamente en el trabajo intelectual como medio esencial de reforma, ya algunos precursores de visión extraordinariamente clara del porvenir se habían adelantado en España. Al lado de Cisneros, del arcediano de Almazán Juan López, fundador del colegio-universidad de Sigüenza; del gran cardenal de España don Pedro González de Mendoza, fundador del de Santa Cruz de Valladolid; de Diego Ramírez de Villaescusa, Diego de Muros y Alonso Fonseca, fundadores de los colegios mayores de Cuenca, de Oviedo y del Arzobispo de Salamanca, hay que colocar a dos dominicos de la misma categoría: fray Alonso de Burgos, obispo de Palencia y fundador del colegio de San Gregorio de Valladolid, y a fray Diego de Deza, profesor de Prima de Salamanca (1480), preceptor del llorado príncipe don Juan, reformador del colegio de San Gregorio y fundador en Sevilla del colegio universitario de Santo Tomás, creado por el patrón del colegio vallisoletano... Ambos fueron decididos favorecedores de Colón cuando éste proyectaba sus viajes transmarinos de descubrimiento [53].

Alonso de Burgos se había formado humanísticamente al lado de don Pedro de Cartagena, obispo de Burgos. Hombre de aspecto tosco y de

---

[52] REICHERT: *o. c.*, IV, 93-94.

[53] MANDONNET: *Les dominicains et la découverte de l'Amérique* (París, 1893). ALCOCER Y MARTÍNEZ, MARIANO: *Fray Diego Deza y su intervención en el descubrimiento de América* (Valladolid, 1927).

carácter impetuoso, pero de visión certera del porvenir; lo mismo predicaba contra los excesos de la Corte —le llamaban «fray Mortero», jugando con su carácter y el nombre del valle donde nació— que se pegaba con el alquimista Fernando de Alarcón en presencia de la reina católica. Fué confesor de la reina, intervino activamente en la reforma de las órdenes religiosas, en el establecimiento de la Inquisición, en la obtención del Papa del privilegio de la presentación de obispos para la Corona de Castilla. Fundó el colegio de San Gregorio, para 16 estudiantes pobres dominicos, número ampliable hasta 20, con siete años de permanencia colegial. El edificio se comenzó en 1488, y fué inaugurado en 1499. San Gregorio es en su arquitectura fidelísimo a la tradición medieval, de formas góticas exacerbadas, de ornamentación delirante, abrazado con todo lo nuevo traído a la Corte de los Reyes Católicos por los artistas nórdicos, pero dándolo un recio sello de autenticidad española. San Gregorio va a ser eso: fidelidad a la tradición medieval [54], y abertura a los problemas de la espiritualidad y de la reforma en cada momento. En su fachada figuran unos salvajes peludos, inspirados acaso en los primeros venidos de América. Es, sin duda, el recuerdo a la participación de su fundador en el descubrimiento del Nuevo Mundo.

Deza reformó sus estatutos en 1502 de acuerdo con el capítulo general antes citado, suprimió los capellanes inútiles, aumentó el número de estudiantes hasta treinta y el tiempo de permanencia a ocho años. Esta aplicación severa y concienzuda de las normas de los capítulos generales distingue a la provincia de España. Ella ayuda a explicar también la adhesión a Santo Tomás y la estima por Cayetano como comentarista del Angélico, y el no haber publicado más obras los dominicos de Salamanca. Con el triunfo de la observancia el camino era más fácil. Los últimos claustrales dominicos y franciscanos trabajaron activamente para no ser despedidos de la universidad de Salamanca por los años de 1508 y siguientes, sin gran suceso [55].

Sobre San Gregorio de Valladolid, como institución teológica, además de los historiadores del convento, ha escrito breves y sugerentes observaciones Bataillón [55a]. San Gregorio es un centro de renovación teológica. Puede ser considerado como centro de la corriente carrancista no porque sea la más importante en la historia y en la vida del Colegio, sino por ser actualmente la más famosa. En Valladolid discurre el profesorado de Carranza. Allí escribió «Luz del alma cristiana» fray Felipe de Mene-

---

[54] CAMÓN AZNAR, JOSÉ: *Fernando el Católico y el arte español de su tiempo;* ponencia en el V Congreso de Historia de la Corona de Aragón.

[55] BELTRÁN DE HEREDIA, V., O. P.: *Los últimos restos de la claustra en Salamanca,* «Arch. Hist. Fratrum Praedicatorum», 17 (1947), 208-220.

[55a] BATAILLÓN: *o. c.*, II, 191, 133.

ses [56] y el «Enchiridion» o «Manual de la doctrina cristiana» fray Diego Ximénez, O. P. (Lisboa, 1552), y fray Domingo de Valtanás, la «Doctrina christiana», libros y personas más o menos relacionados con la Inquisición y con el proceso de Carranza [57]. En Valladolid se hicieron carne y dolor las opuestas concepciones de Carranza y Cano sobre la espiritualidad de la orden. Allí se encontraron en feliz confluencia la ascética tradicional, la humanista, la afectiva y la de la oración metódica. De ese encuentro había de nacer el más importante manual de oración metódica popular que produjo España en esa época: «El libro de la oración y meditación», de fray Luis de Granada, completado por la «Guía de pecadores».

La gloria de San Gregorio es doble: el haber sido sus estatutos modelo de los Colegios de Santo Tomás de Sevilla (1518), Santo Tomás de Alcalá (1545), Tortosa (1542), erigido: «ad instar collegii Vallisoletani et Hispalensis», Orihuela y del de los Jerónimos de El Escorial [58]. Pero sobre todo la gloria de San Gregorio consiste en haber sido la primera escuela teológica dominicana propiamente dicha en España, preparación a la vez y excitante de la de San Esteban de Salamanca.

Desde la desaparición del *Studium arabicum et Hebraicum* barcelonés, los dominicos españoles habían tenido hombres eminentes en saber; pero ninguna de las dos provincias —España y Aragón— poseyeron centros de estudio notables de carácter internacional. Habían tenido maestros excelentes, pero no escuela teológica [59]. En este aspecto las provincias españolas habían ocupado un lugar secundario. Los dominicos franceses tuvieron el convento de Santiago de París; los de Italia, el de Bolonia; los alemanes, los de Colonia y Viena, y los ingleses, el de Oxford. Los centros de estudio de los dominicos españoles no llegaban al nivel de los arriba mencionados. Más aún, los estudios en muchos conventos, incluso en los estudios generales inmediatamente después de la reforma (1513), no debían llevarse con excesivo rigor científico. Parece era costumbre, al menos en algunos de ellos, que los maestros tuviesen un principio o acto académico solemne, al modo acostumbrado en las Universidades. Pero después daban las clases con menos cuidado y cultivaban con cariño una gran inclinación a la vida ministerial. La provincia de España era observantísima, pero me parece que tardó un tanto en llegar al concepto del

[56] *Luz del alma christiana contra la ceguedad y ignorancia en lo que pertenesce a la fe y a la ley de Dios* (Valladolid, 1554).

[57] BATAILLÓN: *o. c.*, II, 191. Sobre Juan de la Peña y su amistad con Carranza, véase BELTRÁN DE HEREDIA: *El Maestro Juan de la Peña, O. P.*, «Ciencia Tomista», 51 (1936), 5.

[58] HOYOS M., O. P.: *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid por el P. Fray Gonzalo Arriaga, O. P., corregida y aumentada por el P. Manuel de Hoyos* (Valladolid, 1928), 2 vols. El primero, págs. 15-56, contiene vida de Fray Alonso de Burgos; págs. 108-111 de los colegios erigidos a su imitación. Sobre el de Tortosa, REICHERT: *o. c.*, IV, 299.

[59] MONTIER, P., O. P.: *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, V. 377.

estudio como medio de perfección y como arma apostólica, después del gran desastre de la peste negra, del cisma de Occidente y de nuestras guerras civiles. Debía existir cierto prejuicio contra los privilegios de los Maestros y estudiantes, a todos los cuales se redujo a observancia, no sin largos y graves disgustos con ellos y con la universidad de Salamanca [60]. Algo debió afectar también a los dominicos la actitud de los reformados franciscanos y agustinos en relación con los estudios universitarios y los grados.

El mismo Cayetano, en el citado capítulo general de 1513, después de dar severas normas contra los religiosos insuficientemente instruídos y nombrar los regentes de las cátedras de Salamanca, Valladolid, Sevilla y Toledo, añade: «Et mandamus inviolabiliter omnes hos *legere sententias solemniter, et non tantum principium facere;* et nolumus omnes has assignationes supradictas provinciae Hispaniae posse quovis privilegio per Provincialem mutari, sed potius in virtute Spiritus Sancti et sanctae oboedientiae statim executioni mandari» [61]. La observancia llegó a ser después tan grande en este aspecto que hay bastantes capítulos generales, sobre todo a partir de 1550, en que la organización de los estudios de Castilla se deja al arbitrio del provincial y del capítulo [62].

San Gregorio y San Esteban son centros universitarios de primera categoría de la orden. En San Gregorio se vivió con intensidad el humanismo, el savonarolismo, el erasmismo. Alumnos suyos fueron Matías de Paz, «que vengó la Suma Teológica del Angélico de las oposiciones de Durando» [63]; Alonso Bustillo, catedrático de Prima de Valladolid (1512-1525); García de Loaysa, Martín de Ledesma, Bartolomé Carranza, fray Luis de Granada, Melchor Cano, Pedro de Sotomayor, Felipe de Meneses, Bartolomé de Medina, Alonso de Ledesma, Pedro Herrera, Diego Nuño Cabezudo, García de Mondragón. También Vitoria fué profesor de Teología en San Gregorio antes de ir a Salamanca. Muchos de estos autores sintieron especial predilección por la teología espiritual y escribieron obras ascéticas importantes, incluso con unidad de tendencia, como más adelante se verá. Algunos fueron procesados por la Inquisición. El Colegio fué aceptado por la provincia dominicana reformada en 1502 y aprobado por la orden en 1505 [64]. En la historia de la renovación de la teología en España durante el siglo XVI no es pequeña la aportación del Colegio de San Gregorio de Valladolid, y en algunos aspectos anterior y de la misma dirección, si bien de distinta intensidad, que la de San Esteban de Salamanca. En San Gregorio fueron profesores Francisco de Vitoria, Melchor

---

[60] BELTRÁN DE HEREDIA: *Historia de la Reforma de la provincia de España,* págs. 58-62.

[61] REICHERT: *o. c.,* IV, 94.

[62] REICHERT: *o. c.,* IV, 358; V, 13, 71...

[63] HOYOS, M., O. P.: *o. c.,* I, 177 y ss.

[64] HOYOS, M., O. P.: *o. c.,* I, 146. REICHERT; *o. c.,* IV, 54.

Cano y otros antes de ir a la ciudad del Tormes. La renovación de la teología se verificó entonces volviendo la ciencia divina a sus fuentes en varias direcciones: Sagrada Escritura, Santos Padres, Concilios, Teología espiritual. Pues bien: el primer *Enquiridion Symbolorum* o manual del magisterio de los Papas y de los Concilios para uso de los alumnos de teología fué compuesto por Carranza —*Summa Conciliorum*— editado en Venecia en 1546 y reeditado cerca de treinta veces en España, Italia, Francia, Alemania y Países Bajos. La dirección exegética tuvo buenos representantes en Astudillo y en Carranza. Finalmente, San Gregorio es centro de un humanismo cristiano característico, de una espiritualidad afectiva, en la que participaron fray Luis de Granada, Carranza, Meneses, Valtanás y el mismo Cano, cuando tradujo del italiano el opúsculo de Serafín Aceto de Portis (Fermo) *La victoria de sí mismo.*

Estos tres aspectos: exégesis, concilios, espiritualidad, son clave en la historia de la teología positiva durante el siglo XVI en toda Europa y, por tanto, puntos de referencia de primordial interés para entender y explicar las luchas teológicas y las internas de la orden dominicana. Entonces se enfrentaron la teología especulativa tradicional y la positiva, la teología escolástica y la afectiva, dentro y fuera de la orden. Esta guerra ideológica llevó a hechos lamentables, como el proceso de Carranza y las disputas, no exentas de resentimiento, entre escolásticos, ascetas y biblistas. Carranza fué víctima del encuentro difícil, apasionado, de estas corrientes teológicas. Hoy las contemplamos con clara perspectiva histórica. Pero entonces estaban envueltas en densa oscuridad, y cualquier imprudencia de expresión inclinaba a desconfiar y a buscar posibles contactos con la herejía luterana.

En su añorada visita a la provincia de España, determinó Bandelli abrir casas de estudio en Avila y Sevilla. El convento de San Pablo, de Valladolid, quedó considerado como centro de segunda categoría, por tener a su lado el Colegio de San Gregorio.

4. Multiplicación de estudios generales hasta 1570.

Es interesante hacer un recorrido a los capítulos generales del siglo XVI, para contemplar la multiplicación de los centros de estudios teológicos de los dominicos en España. Al terminar el siglo XV existían cuatro estudios generales: Barcelona, Salamanca, Perpignan y Valladolid-convento. Todos ellos perviven en el siglo XVI. A ellos hay que añadir Huesca [65], Sevilla desde 1505 [66], Santo Tomás de Avila [67] y Lérida [68] desde 1507;

[65] Reichert: *o. c.*, IV, 56, 77, 212, 239.
[66] Reichert: *o. c.*, IV, 54, 72, 120.
[67] Reichert: *o. c.*, IV, 72, 151. Los Reyes Católicos fundaron dos cátedras en Santo Tomás de Avila en memoria del Príncipe D. Juan.
[68] Reichert: *o. c.*, IV, 77, 212, 239.

Toledo en 1513 [69], Granada en 1515 [70], Córdoba [71], Sevilla-Colegio de Santo Tomás, además del convento [72], en 1530; Zaragoza [73] y Luchente [74], en 1532; Tortosa [75] y Santo Domingo de la Española, en 1551 [76]; la Ciudad de los Reyes, en el Perú, en 1558 [77]; Jaén [78], y Jerez de la Frontera, en 1564.

En 1570 tienen los dominicos españoles cuatro estudios mayores en Castilla: Salamanca, Valladolid, Segovia y Triano; dos, en Aragón: Barcelona y Valencia; tres, en Andalucía: Sevilla, Córdoba y Jaén; dos, en América: Santo Domingo de la Española y Lima. Además de las Universidades de Almagro, Orihuela y Avila. En sus conventos estudian teología muchos aspirantes al sacerdocio, del clero secular. El esplendor de los estudios es notable, aun en conventos menos importantes [79].

5. San Esteban de Salamanca.

El convento más famoso en la historia de la teología española en este período es San Esteban de Salamanca, unido entrañablemente a la facultad de Teología salmantina, por haber sido sede de una de las cátedras de la universidad hasta principios del siglo XVI, por el gran número de profesores de extraordinario valer que dió a la facultad de Teología y por su influencia en el desarrollo de la vida universitaria. Su fachada es como un prolijo retablo plateresco de delicadeza extremada, con cuatro santos y cuatro doctores en sus respectivas pilastras, y en el centro, un relieve más tardío con el martirio de San Esteban.

Los dominicos tuvieron en Salamanca fuerte tradición universitaria desde los albores del siglo XV y aún antes. La reforma del convento de San Esteban no se desarrolló sin dificultades con la universidad y con los claustrales dominicios que acudían a las clases [80]. Al P. Hurtado, insig-

---

[69] Reichert: o. c., IV, 120: «In conventu toletano instituimus studium generale...»

[70] Reichert: o. c., IV, 150: «Conventum Granatensem provinciae Beticae erigimus in studium generale.»

[71] Reichert: o. c., IV, 239, 251; V, 8, 35, 71, 112.

[72] Reichert: o. c., IV, 240-241, 251; V, 8.

[73] Reichert: o. c., IV, 251; V, 8, 35, 71.

[74] Reichert: o. c., IV, 251, 299.

[75] Reichert: o. c., IV, 299.

[76] Reichert: o. c., IV, 324.

[77] Reichert: o. c., V, 24, 47, 112.

[78] Reichert: o. c., V, 35, 71: «Acceptamus Universitatem et Studium Generale in conventu Sanctae Catharinae Giennensis.»

[79] Valga un ejemplo por muchos. En 1506 el capítulo provincial de Burgos incluyó la casa de Palencia, entre las que poseían lectores de Súmulas y filosofía. La matrícula creció desmesuradamente, hasta llegar a 600 en el siglo XVII. Cf. Rodríguez Severino: *Historia de los Centros palentinos de cultura*, «Publicaciones del Instituto Tello Tellez de Meneses», 2 (1949), 56.

[80] Beltrán de Heredia: *Historia de la Reforma de la Provincia de España*, págs. 58 y ss.

ne reformador, se debe principalmente la preponderancia que a partir de 1520 tuvo el convento, los triunfos de sus hijos en la universidad y en la evangelización de América [81].

San Esteban dió a la facultad teológica, en los siglos XV y XVI, 13 profesores de Prima, tres profesores de Sagrada Escritura (Diego Betoño en 1464, Alonso de Peñafiel en 1483 y Matías de Paz en 1513), seis profesores de Vísperas (el primero Ota, en 1487), seis profesores de Durando (el primero Bartolomé de Medina, en 1573), tres profesores de Escoto (el primero en 1589) y un profesor de Santo Tomás (Pedro de Ledesma en 1597) [82]. Algunos de estos profesores pasaron por dos o más cátedras. Otros no se formaron en San Esteban, como Vitoria, Domingo de Soto, Matías de Paz. Algunos procedían de París, de Alcalá y de Valladolid. Pero todos fueron miembros insignes del famoso convento castellano, durante su profesorado: Vitoria, Pedro de Soto, Domingo de Soto, Melchor Cano, Ledesma, Chaves, Mancio de Corpus Christi, Sotomayor, Peña, Bartolomé Medina, Domingo Báñez, etc. Al Concilio de Trento asistieron ocho dominicos de San Esteban [83]. Tan sólo algunos colegios mayores españoles le superan en número de asistentes, y pocos pueden compararse con él en número y calidad. Yo creo que no hay casa religiosa en el mundo que diese mayor número de profesores de teología, de primera categoría, en su tiempo. La cátedra de Prima de Teología de Salamanca fué regentada por profesores dominicos de San Esteban casi sin interrupción durante cerca de dos siglos.

Unas curiosidades dignas de mención: primera, desde Matías de Paz, O. P. (1513), no salió de San Esteban ningún profesor universitario de Sagrada Escritura; segunda, la participación dominicana en la cátedra de Durando, de la Universidad de Salamanca, desde 1573. En ella fueron profesores: Bartolomé de Medina, Domingo Báñez, Domingo de Guzmán y Juan Vicente. Tercera, también fueron profesores de la cátedra de Escoto, desde 1589. Tenían prohibido profesar las doctrinas del príncipe de la escuela franciscana. Sin embargo, varios dominicos, como

---

[81] BELTRÁN DE HEREDIA: o. c., pág. 164.

[82] CUERVO, JUSTO, O. P.: *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca,* 3 vols. de VII-791, 959, y 1069 págs. (Salamanca, 1914-16), tomo III, págs. 1042-1048. Son tres historias: la de Fray Alonso Fernández, escrita c. 1616-1625; la del P. Araya, compuesta al declinar el siglo XVII y la de los PP. José Barrio y Jerónimo Quintana a principio del siglo XVIII. ALONSO GETINO, L., O. P.: *Historia de un convento. Cartas dirigidas al P. Blanco y dedicadas al Sr. Canalejas* (Vergara, 1904). Es una obra excesivamente apologética, hija del tiempo en que fué escrita.

[83] BELTRÁN DE HEREDIA: *El convento Salmantino de San Esteban de Trento,* «Ciencia Tomista», 75 (1948), 5-54: Asistieron Domingo de Soto, Jorge Santiago y Gaspar de los Reyes (los dos portugueses) a la 1.ª etapa; Melchor Cano y Diego de Chaves a la 2.ª; Juan Gallo, Pedro Fernández y Pedro de Soto a la 3.ª Algunos añaden al P. Felipe Urries. BELTRÁN: pág. 6, nota 1. GUTIÉRREZ, C., S. J.: *Españoles en Trento,* pág. 1048.

fray Domingo de Guzmán, en 1579, opositaron a ella. Ello es índice de la propensión cada vez más acentuada de San Esteban a la escolástica pura, y de la evolución de estas cátedras (capítulo II, número 7). A fines del siglo XVI habían perdido en gran parte su carácter informatorio y se habían convertido, casi totalmente, en cátedras de tomismo. De este modo constatamos en San Esteban el alejamiento paulatino del ideal que había reinado en Alcalá y en Salamanca desde el tiempo de Cisneros y que tan acertadamente concretaron las constituciones universitarias de 1538 y de 1551, y los claustros que las acompañaron (capítulo III).

Gloria de San Esteban fué la aplicación de la teología al estudio del hombre y los trabajos de sus teólogos para hacer una antropología sobrenatural. La reflexión teológica sobre el objeto fundamental del humanismo se aplicó sobre todo al estudio del indio occidental, y en él y por él, al estudio del hombre en general y de sus derechos primarios. Así el indio influyó en el estudio de la moral (comercio), del derecho internacional (guerra, paz, etc.), de los derechos naturales del hombre (libertad, religión, etc.), del problema del conocimiento de Dios, de lo sobrenatural. Gracias al descubrimiento de América fué más fecundo el encuentro del verdadero humanismo y de la teología escolástica tradicional.

6. Tomismo en San Esteban. Tomismo y dominicos.

Los capítulos generales, desde principio del siglo XVI, urgen que se siga a Santo Tomás como maestro. El capítulo general de Milán de 1505, bajo el generalato de Bandelli, dispone:

> «Volumus et ordinamus quod in omnibus conventibus, in quibus est generale studium iuxta ordinationes multorum capitulorum generalium via et doctrina Sancti Thomae legatur, teneatur et defendatur, et si quis scienter praesumpserit in aliquo doctrinam eius impugnare, sit ipso facto privatus loco et gratiis ordinis...» [84].

Gracias principalmente a Vitoria y a sus discípulos fué sustituído como texto el Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo, por la Suma Teológica del Doctor Angélico. San Esteban se convirtió en un centro tomista de primera categoría, con un tomismo amplísimo hasta B. Medina, Báñez y sus discípulos: Diego Alvarez, Tomás de Lemos, etc., que estrecharon un tanto ese concepto. En realidad, en San Esteban aleteó el espíritu de Santo Tomás en el siglo XVI, y de su claustro plateresco salió renovado. El P. Alonso Fernández lo canta con orgullo. Al morir Santo Tomás en Fosanova, depositaron su cuerpo durante algún tiempo dentro del claus-

---

[84] Reichert: o. c., IV, pág. 39.

tro, en una capilla que tenía la advocación de San Esteban; «pero su espíritu, la inteligencia de su doctrina, lo que sintió, depositólo Dios en Salamanca» [58].

Son interesantes los pasos que hubo que correr en Salamanca y Alcalá hasta dejar de ser el Angélico en la Universidad española hombre de un partido o sistema teológico, maestro de una orden determinada, jefe de una de las tres escuelas rivales, durante los siglos XIV, XV y XVI, y constituirse en maestro indiscutido de las facultades de Teología en nuestra patria. A ello contribuyeron diversos factores. El tomismo negativo de gran parte de los humanistas, Santo Tomás es el teólogo al que menos atacan y a quien no pocos de ellos defienden. Martínez de Osma, amigo de Nebrija, se convierte al tomismo cuando los humanistas se abren paso definitivamente en Castilla en tiempo de los Reyes Católicos.

Coadyuvó también al triunfo de Santo Tomás el renacimiento de los estudios verificados en la orden de Santo Domingo, con antelación al de las demás órdenes religiosas. No poco contribuyó también la organización de la universidad de Alcalá, a base de tres cátedras paralelas. En Alcalá tardó más tiempo en triunfar el tomismo que en Salamanca. Era fuerte la presión inicial del escotismo y, no pequeño, el prestigio del nominalismo. Pero ninguno de estos dos sistemas logró imponerse. El cotejo de los tres sistema, el traslado de las cátedras menores de Santo Tomás y de Escoto a principios del siglo XVI, a la universidad, ayudó al triunfo definitivo del Angélico en Salamanca. Los dominicos, por convicción y por espíritu de observancia, significaron mucho en este aspecto. Finalmente, a los dominicos se unieron los agustinos, partidarios de Santo Tomás desde principios del siglo XVI, sobre todo desde 1539; los jerónimos, y más tarde los jesuítas, carmelitas descalzos y casi todas las órdenes religiosas, excepto los franciscanos y los carmelitas calzados. Al abrazarse con el Angel de las Escuelas no renuncian a los problemas del presente, del hombre y de la sociedad de su tiempo, antes bien buscan en sus obras las bases seguras de la solución.

Después del Concilio de Trento comenzó de nuevo la dispersión con el renacimiento escotista, la división del tomismo en rígido y moderado, el nuevo augustinismo, bonaventurismo y otros *ismos* teológicos más o menos decadentes. El triunfo de Santo Tomás no desterró por completo a los partidarios de Pedro Lombardo. Todavía lo comentaron Bay Navarro en Valencia, Maldonado en París, Martínez Ripalda en Salamanca y otros. Pedro Lombardo fué empleado con veneración en los ejercicios de los grados académicos.

El convento de San Esteban, y su escuela, plantea muchos problemas al historiador. ¿Cómo se impuso la exégesis tomista de Cayetano y se

---

[58] *Historiadores de San Esteban*, o. c., I, pág. 201.

superó la de Capréolo? ¿A qué se debe el cayetanismo de Mancio de Corpus Christi y de otros contemporáneos? ¿Por qué profesores de tanta categoría, como los de San Esteban, no publicaron mayor número de obras teológicas, cuando veían la luz pública las de otros muchos autores de menor relieve?

Acaso la rígida y ejemplar observancia de aquellos religiosos proyecte algo de luz sobre estos problemas. La provincia de Castilla fué modelo de austeridad y de amor a la regla. Cuando Bandelli (1504) dió al provincial y al capítulo de Castilla licencia para promover a los grados a los profesores que necesitase para cubrir las necesidades de los estudios de la provincia, los castellanos apenas usaron esa extraordinaria facultad [86]. Una decisión del capítulo general de Salamanca de 1551 ilumina, a mi parecer, la postura de los teólogos dominicos. No creo sea ajeno a ellos el espíritu que presidió la redacción de las constituciones de la universidad de Salamanca de 1551 y la respuesta dada a los visitadores de los años anteriores [87], así como el escaso influjo de Deza y el peso extraordinario de Cayetano:

«Ordinamus item, ut non solum in sacra theologia, sed etiam in philosophia ab omnibus lectoribus legatur, declaretur et defendatur semper doctrina Sancti Thomae, sicut mandatum est a patribus nostris in plurimis capitulis generalibus: ita ut in Summulis legatur ab omnibus Petrus Hispanus et bene intelligatur, reiectis sophisticis argutiis, in logica textus Aristotelis et in philosophia similiter cum integro commento Sancti Thomae, relictis inutilibus et sophisticis argumentis. In sacra theologia item declaretur totus articulus scilicet Sancti Thomae, et *ex ipsomet Sancto Thoma elucidetur et difficultatibus respondeatur, ut habetur apud Capreolum et Caietanum, relictis propriis fantasiis et scartafaciis* a quorum scribendorum obligatione omnes et singulos scolares absolvimus, nolentes eos ad id posse a quopiam magistro generali inferiore de cetero obligari» [88].

El capítulo general de Roma de 1558 está redactado en esta misma línea:

«Advertant ne a *solida Sancti Thomae doctrina recedant novitatem sectantes.* Qui vero contra praefati doctoris doctrinam aliquid dixerit ab officio lectoratus depositus sit ipso facto eoque perpetuo sit privatus» [89].

---

[86] Beltrán de Heredia: *Historia de la reforma,* pág. 64: «Praeterea facultatem pro ista vice tribuo reverendo provinciali et deffinitoribus capituli vestri provincialis promovendi ad lecturam Sententiarum pro gradu et forma magisterii usque ad magisterium inclusive quot pro studiis vestris pro hac vice habebitis necessarios.» Hasta ahora eran poquísimos los maestros españoles nombrados en los Capítulos Generales. Desde 1520 suelen ser los más numerosos los de las Provincias españolas.

[87] Beltrán de Heredia: *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco Vitoria,* pág. 11.

[88] Reichert: o. c., IV, pág. 316.

[89] Reichert: o. c., V, pág. 8, 59.

El tomismo irradió desde San Esteban a Dilinga, por medio de Pedro de Soto; a Lima, por Miguel Adán, profeso en Salamanca en 1562, y por Juan de Lorenzana; a Méjico, por Bartolomé de Ledesma, profeso en Salamanca en 1542; a Alcalá, por Andrés de Tudela, Melchor Cano y Mancio de Corpus Christi; a Coimbra, por Martín Ledesma (1544); a Santiago de Compostela, por Diego de Chaves y Antonio de Sotomayor; a Valencia, por Diego de Mas, profeso en 1575; a Oviedo, por Jerónimo de Gamarra, profeso en Salamanca en 1576; a Toledo, por Tomás de Pedroche, condiscípulo de Cano y de Mancio, y por Marcos de Valladares. Los historiadores de San Esteban cantan esta irradiación de San Esteban con justificada y no disimulada satisfacción [90].

San Esteban y San Gregorio son los dos conventos principales de la orden en España en lo que atañe a la formación teológica. San Gregorio es más humanista, más juvenil, más innovador, más amigo de las corrientes espiritualistas del día, más abierto a Europa. Sus hombres más significativos son: Melchor Cano, Bartolomé de Carranza y fray Luis de Granada. San Esteban es más escolástico, más tradicional, más medieval, más abierto a América, más preocupado por los grandes problemas dogmáticos y morales que por los de la espiritualidad, si cabe poner esta distinción en teología. En ambos dejó impresa su impronta Francisco de Vitoria. Carranza, alumno y profesor de Valladolid, compuso la *Summa Conciliorum,* que es un *Enquiridiom symbolorum,* del tipo de los manejados hoy por los estudiantes de teología. Cano, alumno y profesor de Valladolid y de Salamanca, compuso la teoría definitiva de la renovación metodológica de la ciencia divina de su tiempo, fusionando el humanismo con la teología tradicional, la teología escolástica y la positiva, en su tratado *De locis theològicis.* Cano vivió hondamente los problemas de la espiritualidad en San Gregorio y fué víctima de su admiración por Juan Bautista de Crema, O. P., y por Serafín Aceto de Portis, llamado generalmente Serafín de Fermo, y por su obra sobre la victoria de sí mismo, inspirada en la de Bautista de Crema *Della cognitione et Vittoria di se stesso* (Milán, 1531). Cano se entusiasma con esta corriente espiritualista, que es la de Carranza y de fray Luis de Granada. En 1551 se edita en Toledo el «Tractado de la victoria de sí mismo, traduzido del toscano por el P. maestro, fray Melchor Cano, de la orden de Predicadores. Y assi mismo una institución de fray Domingo de Soto, a loor del nombre de Dios, de cómo se ha de evitar el abuso de los juramentos». He aquí unas líneas del prólogo:

«... viendo yo quam mal recabdo ay de libros en nuestro romance castellano que competentemente enseñen esto, me moví a tomar la fatiga de algunos días, en escrevir este tractado, sacando lo mejor del, de la lengua ytaliana,

---

[90] *Historiadores de San Esteban,* I, págs. 295-300.

en la qual lo hallé escripto por un varón de grande spíritu y experiencia en las batallas spirituales...».

Pocos años después, en su famosa crítica del catecismo de Carranza, detesta esta dirección espiritual y la considera dañosa del mismo modo que la mística alemana de Taulero y Herp. Por aquí hay que buscar lo más profundo de su distanciamiento de Carranza más que por enemistades personales. Carranza fué víctima de las circunstancias adversas. Es una figura gloriosa que espera rehabilitación como teólogo dogmático, ascético y pastoral. En la biblioteca Valliceliana de Roma se conserva gran número de escritos suyos. Su proceso fué un golpe para San Gregorio y para la corriente de espiritualidad fiducial en él principalmente representada en la orden, y que tan amplia difusión había logrado en los ambientes espirituales de 1550 y 1559, fecha del famoso índice expurgatorio de Valdés.

San Esteban encontró en el P. Hurtado un renovador de austeridad extraordinaria, llamada con razón ultrareforma por el P. Beltrán de Heredia. Vitoria fundó en el famoso convento una escuela teólogica, que tiene de particular una gran colaboración de pensamiento, no sólo contemporánea, sino también sucesiva, por la transmisión de manuscritos de unos profesores a otros: Vitoria, Cano, Sotomayor, Mancio, Báñez, etc. Es la escuela teológica de San Esteban.

En Vitoria, profesor de San Gregorio, de 1523 a 1526, antes de venir a Salamanca, y en Cano, alumno de Vitoria hasta 1531, colegial y profesor de San Gregorio de 1531 a 1543, y de nuevo rector en 1554, después de su magisterio en Salamanca, se unen en uno ambas casas de formación. Las dos han encontrado sus historiadores, aunque un poco retóricos, que compusieron sus obras respectivas en la misma línea de la historia de los colegios mayores del marqués de Alventós. Pero quitando la parte de alabanza excesiva que en la historia pone el amor y la retórica, hija del tiempo en que se escribieron, quedan perfiladas unas instituciones gloriosas, que aún no han perdido su actualidad, dignas de la atención del historiador y del pedagogo. Gracias a ellas principalmente brillaron los estudios en la orden de Santo Domingo con potencia inusitada.

La participación de los dominicos en la cultura teológica española se puede colegir por el gran número de profesores extraordinarios, por la multitud de instituciones universitarias y extrauniversitarias teológicas docentes por ellos fundadas y sostenidas en España, en América y en Filipinas. En España, además de los colegios ya mencionados, regentaron los conventos —universidades de Orihuela, Almagro, Luchente, Avila— de Santo Tomás y Pamplona. En el Nuevo Mundo regentaron no menos de ocho: Santo Domingo, en La Española; Lima, Santa Fe de Bogotá, Santiago de Chile, Manila, Quito, Guatemala, Habana.

Aparte de ello fueron muchas las cátedras desempeñadas por los dominicos en las demás universidades, particularmente las de dogma, ganadas

en muchas ocasiones después de reñidas oposiciones frente a miembros del clero secular y de otras órdenes religiosas. Su participación en las cátedras de Sagrada Escritura es escasa. La emulación por las cátedras se circunscribe en el siglo XV al clero secular, dominicos y franciscanos; pero en el siglo XVI se extiende a los agustinos, bernardos, cistercienses, jesuítas, benedictinos y a otras órdenes religiosas.

El capítulo general de Nápoles prohibió enviar estudiantes dominicos a Alcalá [91]. Pero pronto regentaron allí las cátedras de Santo Tomás P. Domingo de la Cruz, 1536; Andrés de Tudela, 1539; Cano, 1543; Mancio, 1548, etc., y después de 1611 de las de Prima y Vísperas, creadas para ellos por el duque de Lerma. Lo mismo sucede en las demás universidades, salvo en las que son propias otras de órdenes religiosas.

Gracias principalmente a Cisneros y a los dominicos de San Esteban, el cetro de la Teología, tenido por París desde el siglo XIII, pasó en el XVI a España y floreció de modo especial en la ciudad del Tormes.

El P. Beltrán de Heredia evalúa en un mínimum de dos millares el personal docente empleado por los dominicos españoles en las universidades peninsulares y americanas: «un millar en la docena y media de universidades que la orden sostuvo aquende y allende los mares; el otro millar en las universidades ajenas al gobierno de la orden... Calculamos en un tercer millar el número de profesores teólogos que sostuvo la orden en los colegios y conventos, que sin ser universidades habían establecido estudios públicos de teología y moral; resultando que pueden contarse como salidos de nuestro seno a partir del siglo XIII más de 3.000 (tres mil) catedráticos que enseñaron públicamente teología: hecho verdaderamente digno de tenerse en cuenta para explicar el arraigo que en el pueblo español han logrado siempre las enseñanzas tomistas [92]. Los dominicos han realizado en pocas naciones su glorioso lema: *contemplata aliis tradere,* con la intensidad y eficacia con que lo hicieron en España, sobre todo en los siglos XV, XVI, XVII y XVIII.

7. Influencia de los dominicos en la Teología española.

Sin embargo, el tomismo desborda los linderos de la orden. No inicialmente, ya que durante los siglos XIV y primera parte del XV apenas salió de los límites de sus conventos, pero sí desde el Tostado, y sobre todo desde los años de gestación del triunfo del tomismo en España (1470-1530). Hacia 1470, Tomás de Toledo compuso los índices alfabéticos de muchas obras de Santo Tomás [93], entre ellas de la Suma Teológica. Ya por entonces ocurrió la conversión de Pedro Martínez de Osma al tomismo, y antes el uso frecuente que en sus obras hace el Tostado de las del

[91] Reichert: *o. c.*, IV, pág. 141.
[92] Beltrán de Heredia: *Los dominicos y la enseñanza de la teología en el reino de Aragón,* «Estudis franciscans», 34 (1924), 47.
[93] Quétif-Echard: *Scriptores Ordinis Praedicatorum,* I, pág. 846.

Doctor Angélico. En el triunfo de Santo Tomás en España influyeron las obras publicadas por los dominicos de Salamanca y los demás factores arriba enumerados: las *Defensiones*, de Deza; la organización de las cátedras de Alcalá, la reorganización de las de Salamanca, la reforma interior de la orden. Con el correr de los años del siglo XVI se hace más fuerte este movimiento, común por otra parte a París y a varias universidades alemanas e italianas. El primer profesor de Santo Tomás de Alcalá es a la vez el primer comentarista español conocido de la Suma Teológica, en el siglo XVI: Pedro Sánchez Ciruelo. Su obra se conserva inédita e incompleta en la Biblioteca de la universidad de Madrid. Finalmente, al triunfo definitivo de Santo Tomás contribuyeron muchos teólogos del clero secular y de casi todas las órdenes religiosas.

¿Cabe distinguir en la escuela teológica de Salamanca a la escuela dominicana de San Esteban? Yo diría que sí. Hasta podríamos distinguir diversas generaciones en ambas escuelas de Salamanca y de San Esteban.

La escuela dominicana española de Salamanca ostenta como glorias sucesivas las siguientes figuras en la cátedra de Prima de teología durante el siglo XVI: Francisco de Vitoria (1526-1546), Melchor Cano (1546-1552), Domingo de Soto (1552-1560), Pedro de Sotomayor (1560-1564), Juan Mancio de Corpus Christi (1564-1576), Bartolomé de Medina (1576-1580) y Domingo Báñez (1580-1604).

El tomismo en teología llegó a ser algo casi «connatural» en Castilla. Es curioso a este respecto lo sucedido a los carmelitas calzados castellanos. Mientras en otras provincias se regían con libertad doctrinal de acuerdo con el capítulo general de 1583 y con el mandato de seguir a Juan Baconthorp, en la de Castilla se siguió el tomismo hasta el punto de necesitar dispensa, concedida por el capítulo general de 1722, que reconoce como legítima la antigua costumbre de Castilla [94].

Así, en Castilla se da con Santo Tomás en el siglo XVI el mismo fenómeno que en Mallorca se da con el beato Lulio, a quien siguen los carmelitas mallorquines [95].

La reforma en la orden dominicana tiene también su espiritualidad austera, dura, peculiar, de un denominador común con todas las reformas: el afán de evasión de la vida activa en exceso, de la claustra a un retiro más austero, a una espiritualidad más honda de potente reunión con Dios, de entrega voluntaria y exclusiva a su servicio, de trabajo en la perfección individual, de mayor conexión con la regla primitiva.

Este clima espiritual produjo la escuela ascética dominicana española del siglo XVI, estudiada en sus orígenes por el P. Beltrán de Heredia. La espiritualidad, diversamente concebida por Carranza y Cano y sus partidarios respectivos, dividió enconadamente a la orden.

---

[94] XIBERTA, B.: *De Institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum pertinent*, «Anal. Ord. Carm.», 6 (1927), 337-379.

[95] XIBERTA, B.: *o. c.*, pág. 377.

CAPITULO VI

Reforma y estudio de Teología entre los agustinos reformados españoles (1431-1550)

1. Estudios entre los agustinos observantes españoles (1439-1541). Oposición a los grados.—2. Reforma del convento de San Pedro de Salamanca.—3. Reforma de los estudios en Valencia y Castilla. El capítulo de Dueñas de 1541. Influencia de Seripando.—4. «More Gymnasiorum Italiae».—5. Efectos tardíos.—6. Orientación teológica de los agustinos españoles.—7. Agustinos y nominalismo. Agustinos y escuela agustiniana

1. Estudio entre los agustinos observantes españoles (1439-1541). Oposición a los grados.

Los agustinos tuvieron menos importancia en la historia de la Teología española que los dominicos. Hasta 1540 ofrecen figuras aisladas que no parecen formar cuerpo compacto de escuela en la acepción estricta de la palabra. A partir de la reorganización de sus estudios en 1541, en Valencia y Dueñas, su intervención en la vida universitaria española es más intensa. Los escritores agustinos constituyen una gloriosa pléyade de teólogos dogmáticos, escrituristas, moralistas y ascetas no menos célebres en su tiempo como teólogos que como literatos después. Fué fautor principal de este impulso el general de la orden y más tarde cardenal de la Iglesia, Jerónimo Seripando.

La orden agustina conoció en España, lo mismo que en Italia, varias reformas durante los siglos xv y xvi. La principal es la llamada «Congregación de la Observancia», fundada en 1438, a la que se van agregando diversos conventos. Es su fundador fray Juan de Alarcón. A ella me refiero principalmente.

Precisar la evolución de la observancia agustina española en relación con el estudio de la Teología es tarea difícil. No se conservan las actas de los capítulos provinciales hasta principio del siglo xvi. Las de los capítulos generales dan poca luz sobre este aspecto de las provincias españolas.

He acudido en busca de noticias al magnífico archivo general de la orden y consultado los regestos de los Superiores Generales agustinos de los siglos XV y XVI, de los que ofrezco algunos documentos. También me ha ayudado Tomás de Herrera en su «Historia del convento de San Agustín de Salamanca», que es guión seguro de la vida de toda la provincia de Castilla, y ofrece con frecuencia un resumen de las actas más importantes de los capítulos provinciales [1]. Herrera se distingue por su espíritu crítico.

Iluminan, finalmente, este período diversos artículos de «Analecta Augustiniana», particularmente los extractos de los regestos de Gil de Viterbo sobre las Congregaciones de Castilla y Toledo, y las definiciones del capítulo general de Nápoles de 1538, que pusieron las bases del florecimiento literario de los agustinos [2]. Hasta entonces la historia doctrinal de la orden en Castilla es corta. No así en el reino de Aragón. Particularmente en Valencia, la Orden intervino decisivamente en la enseñanza de la Teología [3]. El centro español principal de formación agustina era el estudio general de la orden de León y Castilla, instalado en el convento de Salamanca.

En el siglo XIV los agustinos españoles produjeron dos figuras extraordinarias de relieve europeo: Alfonso Vargas de Toledo (1300?-1360) y Bernardo Oliver. El primero fué profesor en París (1345-1348) y arzobispo

---

[1] HERRERA, TOMÁS, O. S. A.: *Historia del convento de San Agustín de Salamanca* (Madrid, 1652). Ayudan también VIDAL, M., O. S. A.: *Agustinos de Salamanca* (Salamanca, 1751-1758), 2 vols., ampliación y continuación de Herrera, aunque menos crítico. Bibliografía sobre los agustinos españoles, véase VELA, SANTIAGO, O. S. A.: *Ensayo de una Biblioteca Hispanoamericana de la Orden de San Agustín*, vol. I, págs. I-XXVI. Iluminan este período diversos artículos de «Analecta Augustiniana», particularmente LÓPEZ BARDÓN, T., O. S. A.: *De congregatione Observantiae Ordinis Eremit. S. P. Augustini in Hispania*, «Analecta August.», 3 (1909), 31-34, 59, 82, 105, 155, 180, 200, 230, 269, 298, 364 y siguientes. P. E. E.: *Notitiae circa provintiam Hispaniae et congregationis Castellae et Toleti*, O. N. (Excerpta ex regestis Aegidii Viterbiensis), «Analecta August.», 9 (1921), 182-188; *Deffinitiones Capituli Neapolitani anno Domini 1539, 28.ª maii*, «Analecta August.», 9 (1921), 64-88. Sobre la reforma de los agustinos en España, cfr. LÓPEZ THYRSUS: *De Congregatione observantiae Ordinis Er. S. P. Augustini in Hispania*, «Analecta August.», 3 (1910), 31-34. Las actas del Capítulo provincial de Dueñas de 1541 se conservan en el Archivo General de la orden de Roma, D. 19, fol. 95 y ss. Un trozo ha sido publicado por GUTIÉRREZ, D., O. S. A.: *Del origen y carácter de la Escuela teológica hispanoagustiniana de los siglos XVI-XVII*, «La Ciudad de Dios», 153 (1941), 234 y ss. Doy las gracias más rendidas a mi amigo P. Gutiérrez, D., O. S. A., por sus atenciones conmigo durante mis trabajos en el Archivo General de la Orden. El artículo más completo sobre la escuela teológica salmantina es el de ELOY DOMÍNGUEZ CARRETERO, O. S. A.: *La escuela teológica Agustiniana de Salamanca*, «La Ciudad de Dios», 169 (1956), 638-685. Véase también IPMA CELKO, O. S. A.: *La formation des professeurs chez les ermites de Saint Augustin de 1256 à 1354* (Paris, 1956). JUAN MÁRQUEZ, O. S. A.: *Origen de los padres ermitaños de San Agustín* (Salamanca, 1618).

[2] «Analecta August.», 9 (1921), 64-68.

[3] CASTAÑEDA, VICENTE: *La cátedra de instituciones teológicas de la Universidad de Valencia y la Orden de San Agustín*, «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», 29 (1913), 407-426.

de Sevilla, comentarista de Aristóteles y de Pedro Lombardo [4]. Bernardo Oliver enseñó Teología en Valencia, fué obispo de Huesca (1336), Barcelona (1344) y Tortosa (1346) y compuso el *Excitatorium mentis in Deum ad Raimundum Gastonem episcopum Valentinum* [5], traducido al castellano en el siglo XV. Pero lo mismo estos autores del siglo XIV que en el XV, Martín de Córdoba, Lope Fernández, Jaime Pérez de Valencia y Martín Alonso de Toledo parecen constituir figuras aisladas, que no forman escuela en el sentido estricto de la palabra, ni tienen continuidad doctrinal. Unos siguen a Egidio Romano; otros, a Gregorio de Rimini; otros, a otras escuelas. Esta apreciación merece ser contrastada detenidamente, pues los agustinos contaron con una escuela teológica tradicional destacada, especialmente en Alemania y en Italia [6].

En los agustinos españoles observantes se desarrolla un proceso de reacción contra los grados universitarios y contra los estudios que recuerda por su semejanza el que sufrieron algunas reformas franciscanas, estudiado en el capítulo IV. Se trata de movimientos de espiritualidad contemporáneos y de la misma o parecida dirección.

La observancia en Castilla sólo muy tarde (hacia 1540) supera con efectividad la prevención contra el estudio profundo y sistemático de la teología y contra los grados. Necesitó los duros reproches de Seripando para ver en el cultivo de la teología un fomento seguro de la observancia y para dedicarse a él con intensidad. En cambio, de un modo providencial, la reforma fomentó intensamente el ideal apostólico y ascético. De este modo los conventos de la observancia agustina fueron centros vitales de la espiritualidad española durante los siglos XV y XVI. En ellos, lo mismo que en las observancias franciscana y dominica, hay que buscar los hogares de la espiritualidad española. En ellos se prepararon los apóstoles

---

[4] Sobre Alfonso de Vargas, véase KURTZINGER, J.: *Alfons Vargas Toletanus und seine theologische Einleitungslehre, Ein Beitrag zur Geschichte der Scholastik in 14 Jahrhundert,* «Beiträge zur Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalters», 22 (1930), 5-6. URSICINO DOMÍNGUEZ, O. S. A.: *Carácter de la Teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX,* «La Ciudad de Dios», 162 (1950), 260-65. PÉREZ DE GOYENA, S. J., y VELA, O. S. A.: *Las escuelas teológicas españolas. La escuela agustiniana,* «Archivo Agustiniano», 16 (1929), 148-160.

[5] Acerca de Bernardo Oliver, además de las bibliografías de la Orden, véase VELA, SANTIAGO: *Ensayo*, VI, 74. MONASTERIO, IGNACIO, O. S. A.: *Místicos Agustinos Españoles,* I, 51; *Dict. d'histoire et de géogr. ecclés.*, VIII (París, 1935), 756-59. FINKE, H.: *Nachträge und Ergänzungen zu den Acta Aragonensia,* «Spanische Forschungen», 4 (1935), 513-535, presenta varias cartas de Oliver, B., al rey Alfonso IV de Aragón, de 1333 y ss. BENIGNO FERNÁNDEZ, O. S. A.: *Bernardi Oliverii Augustiniani Oscensis, Barchinonensis, Derthusensis quondam episcopi, itinerarium mentis in Deum nunc primum ad fidem codicis escurialensis edidit...* (Matriti, 1911). La traducción castellana del manuscrito correspondiente de El Escorial, que probablemente perteneció a la Biblioteca de Isabel la Católica, la publicó el mismo FERNÁNDEZ, B., en «La Ciudad de Dios», vols. 69-72; ZARCO: *Manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial,* I, 40, ms. b, II, 19, fols. 59 a-124 b.

[6] TRAPP, DÁMASO: *Teólogos agustinos alemanes del siglo XIV,* «Archivo Agustiniano», 48 (1954), 277-300.

de las nuevas tierras descubiertas. En la evangelización de Amérita y Filipinas reside una de las mayores glorias de la orden. Lo mismo acaece también a los franciscanos observantes. Pero la teología dogmática tardó casi un siglo en cultivarse sistemáticamente en ambas observancias.

La oposición entre reformados y claustrales en materia de grados aparece clara en el decreto 46 de las actas del primer capítulo provincial de la observancia, celebrado en el convento de Los Santos (Villanubla, Valladolid) el 23 de octubre de 1439. Presidía fray Juan de Alarcón, introductor de la observancia en España. Alarcón había conocido la observancia italiana en Florencia y renunciado voluntariamente a obtener el grado de maestro en Teología. Los observantes españoles se sitúan en esa línea y no cuidan de obtener grados académicos, nos dice el documento. Avidos de una espiritualidad profunda, debieron formalizar su animadversión contra los grados, convencidos de que los títulos traían privilegios y laxitud a la vida religiosa.

En cambio sí es conocida la instancia dirigida por los franciscanos observantes de Oviedo al Papa Benedicto XIII, y aprobada por él en el año 1414, prohibiendo que ningún miembro de aquel convento se licenciase o magistrase [7]. Ambos documentos son de gran interés por concretar de modo terminante la oposición entre claustrales y observantes en materia de grados y por ser exponente de una concepción común en el siglo xv en los movimientos de reformas de casi todas las órdenes religiosas, e incluso en el gran movimiento europeo de la *devotio moderna*. Se trata de una desconfianza sistemática por la ciencia especulativa, tachada de infructuosa para la vida espiritual. Kempis lo expresa repetidamente en la «Imitación de Cristo», al cantar la bienaventurada simplicidad y dolerse de que algunos perdieron la devoción por cultivar la ciencia.

Es la contraposición clásica en muchos Santos Padres, San Agustín, San Jerónimo y, sobre todo, en San Gregorio, entre la ignorante ciencia del sabio y la docta ignorancia del hombre sobrenatural, *scienter nescius et sapienter indoctus*. Las obras de San Gregorio Magno eran conocidas en los conventos españoles del siglo xv en el original latino y en traducciones al castellano [8].

También se observa en el decreto agustino cierta inclinación especial por los estudios bíblicos. Ambos son caracteres de la *devotio moderna,* fenómeno común, a lo que creo, en toda Europa, con sus modalidades propias en cada país, aun cuando hasta ahora se haya presentado entre los historiadores como exclusivo del norte de Europa. Común a toda Europa fué el movimiento bíblico, ascético, de teología positiva como contrapuesta a la escolástica y sistemática. He aquí el decreto con las

---

[7] SBARALEA-EUBEL: *Bullarium Franciscanum* (Romae, 1907 y ss.), VII, 388-389.
[8] GALLARDO, P., y ANDRÉS, M.: *Obras de San Gregorio Magno*, «Biblioteca de Autores Cristianos», 170, págs. 98 y ss.

burdas acusaciones claustrales y la serena respuesta de los observantes. Es digno de ser comparado con el capítulo II de las Segundas Satisfacciones del franciscano fray Lope de Salazar y Salinas [9]:

> «Caeterum quia scriptum est «acceptus est Domino minister intelligens, et iracundiam eius inutilis sustinebit»; et alibi ignaro per quemdam prophetam Dominus loquitur sacerdoti dicens: «quia scientiam repulisti, repellam te ne sacerdocio fungaris mihi»; et quia fratres claustrales improperant nobis, quod inter nos sunt sacerdotes et alii simplices, idiotae, indocti et asini bipedales; quamvis verum non dicant, quia per Dei gratiam omnes fere sacerdotes sciunt bene legere, et cantare et intelligere quae legunt; et plures literati sunt inter nos, et boni pradicatores, quamvis de gradibus scientiae non curant; tamen ad Dei cultum et obloquia eorum excusanda, statuimus quod in qualibet domo doceatur eis cantus, et legatur de Grammatica, et deputentur ad addiscendum illi, quos vicarii vel priores viderint aptos ad addiscendum. Et ut magis possint studio vacare releventur tribus diebus in hebdomada a matutinis... Rogamus etiam P. Licentiatum ut dum fuerit in domo, aliquam lectionem theologiae vel Psalterii, vel de epistolis legar provectis. Domus autem in qua schola teneri debeat, sit a communi fratrum habitaculo separata ne rumores scholarium fratrum impediant devotionem; vel quod deterius est, minuant cultum Dei. Quaeratur autem talis magister vel studens, qui legat Grammaticam, qui sit honestus et devotus...» [10].

Como entre los observantes franciscanos, también entre los agustinos se sintió aversión especial por los estudios de humanidades. Gramática comprendía el estudio de los autores clásicos [11]. Los agustinos observantes no tenían profesores de humanidades bien preparados, y lo que es peor, nadie quería aceptar el profesorado. Pesaban sobre ellos las ideas de San Agustín y de San Jerónimo, gráficamente expresadas por San Gregorio Magno en su famosa carta a Desiderio, obispo de Viena (Francia): Los estudios de los autores clásicos son bagatelas que desdicen de un laico verderamente cristiano, cuanto más de un religioso. Por ello el general les concede, a 29 de diciembre de 1454, que puedan tener en el convento de Salamanca algún religioso o seglar que lea Gramática a los frailes. Esta concesión perduró en el siglo XVI, como puede verse en el capítulo de Dueñas de 1541. El capítulo de 1459 mandó poner estudios de Gramática en Dueñas [12]; el de 1381, en Arenas y en Cervera [13]; el de Dueñas de 1541 en Toledo, Burgos, Badajoz, Sevilla, Güecija y Arenas [14]. Los estudios de

---

[9] Lejarza-Uribe: *Introducción a los orígenes de la observancia en España Las reformas en los siglos XIV y XV*, págs. 86 y ss.

[10] Herrera, Tomás: *Historia del convento de San Agustín*, pág. 31.

[11] Gallardo, P., y Andrés, Melquíades: *Obras de San Gregorio*, Introducción, «B. A. C.», vol. 170 (Madrid, 1958), págs. 10, 62.

[12] Herrera: *o. c.*, pág. 41 b.

[13] Herrera: *o. c.*, pág. 103.

[14] Archivo General de la Orden en Roma, Regestum Rmi. Hieronimi Seripandi ab anno, 1540-1542, Dd. 19, fol. 95.

Filosofía y Teología se tenían en la ciudad del Tormes. La organización de los estudios sería la propia de la orden, con las peculiaridades de los estatutos dados a la facultad de Teología de Salamanca por el Papa Martín V en 1421. En ellos se mandaba que los colegios de teólogos de la ciudad organizasen su escuela al modo de los conventos de San Francisco y de San Esteban [15].

2. Reforma del convento de San Pedro, de Salamanca.

La reforma del convento, llamado entonces de San Pedro, de Salamanca, dió lugar a un curioso incidente, que pone a las claras una vez más la diferencia entre ambas Congregaciones en el aspecto docente. Los agustinos tenían en la ciudad del Tormes estudios de Gramática y de Teología desde 1202, según La Fuente [16], y estudio general incorporado a la facultad de Teología, probablemente desde fines del siglo XIV [17]. La facultad de Teología de Salamanca había alcanzado, mediado el siglo XV, fuerte prestigio universitario, gracias al magisterio teológico de Juan de Segovia, Barrientos y el Tostado. Situarse en Salamanca era camino seguro para tener vocaciones selectas y para triunfar en Castilla y León. El mismo camino siguieron después otras órdenes religiosas.

Los agustinos observantes obtuvieron permiso del General de la orden para que se agregase el convento de Salamanca a la vida regular de la observancia, hacia fines del 1451 o principio de 1452. Para asegurar la continuidad del estudio, el General instituyó vicario suyo a Martín de Córdoba, O. S. A., claustral, primer catedrático agustino en la universidad de Salamanca. Los observantes, ayudados por algunos soldados y paisanos, echaron del convento al vicario y a otros profesores y los sustituyeron por observantes de escasa talla científica. Los maestros de la provincia acudieron al General de la orden, Julián de Salemi. Lo mismo hizo don Juan II de Castilla. La reacción del General fué violenta: mandó salir del convento a los observantes y reducirlo al antiguo estado y modo de vida. Destruir el estudio general de Salamanca es fomentar y alimentar la ignorancia en toda la provincia religiosa, dice el P. General:

---

[15] Esperabé Arteaga: *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca,* I. Por Denifle-Chatelain: *Chartularium Universitatis Parisiensis,* sabemos que estaban esencialmente organizados como los franciscanos y dominicos en la Universidad de París, diversas órdenes religiosas: Cartujos, Denifle-Chatelain: I, 384; Premonstratenses, Denifle-Chatelain: I, 238, y Valvekens, E. O. Praem: *Le chapitre Général et les Statuts premonstres de 1505,* «Analecta Praemonstratensia», 14 (1928), 5-46; *Le collège des Premonstres à Paris au XVI siècle,* «Analecta Praemons.», 16 (1940), 12; también los Cluniacenses, Denifle-Chatelain, I, 410, y los Cistercienses, *o. c.*, 1-109.

[16] La Fuente: *Historia de las Universidades,* I, 201.

[17] P. E. Domínguez Carretero: *a. c.*, págs. 642-643.

«Misimus literas priori provinciali magistro Johanni noves et unicuique subcesori pro tempore sui provincialatus provincie Hispaniac nec non coeteris magistris, patribus et fatribus dictae provinciae tenoris subsequentis: Quoniam cum superioribus temporibus nonnulli fratres etiam cum magistris aliquibus cupientes vitam ducere regularem etiam cum doctrina et scientia ut magis ac magis apud Deum et ordinem possent proficere tam in vita quam in doctrina a nobis cum instantia postularunt ut conventum Salamantinum in quo erat studium generale in illa, in quo singuli solebant proficere omnino reducerent ad vitam regularem et observatiam. Nos vero avidi ut fratres ordinis tam in morum honestate quam in scientia proficerent, annuimus corum votis et conventum illum reduximus ad vitam regularem instituentes in vicarium Nostrum generalem venerabilem magistrum Martinum de Corduba, eo pacto ut studium non amoveretur. Quoniam manifeste cognoscebamus destructionem illius studii esse fomentum et notrimentum ignorantie in tota illa provincia, sibique dedimus auctoritatem ut possit introducere aliquos fratres antiquae observantiae». Qui, iam introducti nescimus quo Spiritu ducti cum favore militum et aliquorum saecularium studium ommino destruxerunt inmo ad tantam praesumptionem devenerunt quod praedictum magistrum Martinum et alios magistros de conventu expellerent et ubi illo conventu solebant esse fratres in magno numero et quoad quantitatem et quoad qualitatem quod nunc, ut a fide dignis accepimus, pauci sunt et ignari quod nec ad honorem Dei et ordinis et populi hedificationem redundat et proprii conventus nullum honorem et utilitatem; nec ipsi curant de literis nostris et vicario nostro sed postponentes omnem obedientiam omnemque reverentiam quae ad officium generalatus spectant. Nec miramur cum antiquus eorum vicarius et fratres illius observantiae dictae provinciae pro tempore officii nostri generalatus nullam nobis obedientiam ostenderent et hoc praetextu et vigore cuiusdam bullae emanatae bonae memoriae papae Eugenii IIII quam bullam nec videre potuimus nec eius copiam authenticatam, quamvis saepe scripserimus eorum olim vicario; ceterum non bene de eorum salute concepimus ex quo ita rebelles reperti sunt quod satis manifeste ostendunt in presenti. Non ergo arbitramur intentionen fuisse olim praedicti domini Eugenii absolvere eos ab obedientia generalis totius ordinis quia olim praedictus dominus Eugenius solummodo confirmavit eis gratias quas dederat eis noster praedecesor magister Gerardus de Ariminio. Certum enim est quod ipse non concesit eis quod absolverentur ab auctoritate sua, inmo ut auctoritatem in scriptis vidimus, consilium quorumdam peritorum doctorum quod confirmatio dictarum gratiarum non abreviabat auctoritatem generalis. Nos vero videntes destructionem studii non solum in conventu salamantino sed etiam venerabilis divini cultus in tanta civitate et tanto conventu, tum etiam considerata rebellione dictorum fratrum qui dicuntur de observantia, tum etiam visa litera serenissimi Regis Castellae ubi nos exhortatur quod illi conventui aliter provideamus, tum etiam visis literis ommium magistrorum et patrum illius provintiae ut tanto conventui declinato subcurrere deberemus etiam debito nostri oficii. Ne ex negligentia argueremur, decrevimus quoniam nostra interest super hoc providere non derogando quovis modo auctoritati sedis apostolicae, inmo nos eidem omni reverentia subiiciendo, quarum praesentium in tenore praedicto provinciali precipimus et mandamus in virtute sanctae obedientiae et sub poena nostrae rebellionis ut ad conventum salamantinum accederet et ad pristinum statum studii reduceret, illos fratres de observantia inde amoveret et expelleret et ad conventus suos accedere cogeret, cum omni censura, etc., praecipientes, etiam illis fratribus sub poena excomunicationis quam ipso facto incurrerent trina canonica monitione praemisa in scriptis licet inviti illam ferimus, quod a conventu praedicto recederent et accederent ad antiquos conventus corum et

bona conventus dicto provinciali assignarent. Mandamus magistris et fatribus provinciae Yspaniae ut eidem deberent favorem praestare et si opus esset ad conventum praefatum cum ipso accederent praedicante in civitate et in populo secundum nostram supplicationem cum omni humilitate serenisino regi Castellae quod dicto provinciali in hoc et in aliis factis ordinationibus sive commisionibus per literas nostras eidem factas debeat favere, et dicto provinciali commissimus in mandatis quod dicto conventui in capite et in membris taliter provideret una cum patribus provinciae ut Deus lauderetur, pupulus remaneret hedificatus et ipsa religio et conventus incrementum acciperet. Datum ut supra...» [18].

El escándalo fué recio en Salamanca. Las acusaciones contra los observantes fueron exageradas y hábilmente explotadas. Los observantes dieron explicación cumplida al General y consiguieron (29 de diciembre de 1454) la renovación de la orden anterior. El General les concede que puedan tener algún religioso o seglar que dé clase a los religiosos, y les exhorta a emplear toda la diligencia en atender a los jóvenes aptos para el estudio de la provincia. Así renació la paz en el convento. Pero los agustinos, a título de reforma, quedaron al margen de la universidad y no volvieron a frecuentar sus aulas hasta entrado el siglo XVI, dice P. E. Domingo Carretero [19]. La Congregación de la observancia legislará sobre estudios, pero sus decretos se refieren a los imprescindibles para recibir las órdenes sagradas. Si en 1491 gradúa de maestro en Teología al P. Antonio de Fuentes, esto lo hace con el doble fin de que sus religiosos no sean acusados de incultos por los regulares y para tener profesores propios de los ordenandos.

La lucha entre observantes y claustrales, la inestabilidad social de nuestra patria hasta el advenimiento de los Reyes Católicos, la actitud interna de la observancia frente al estudio no dejaron florecer sistemáticamente la vida intelectual dentro de la orden. De hecho, en la asamblea de teólogos, reunida por el arzobispo Carrillo, en Alcalá, en 1479, ninguno de los sesenta y tres teólogos presentes era agustino, ni fué invitado agustino alguno, salvo el caso de que el maestro fray Juan López pertenezca a la orden de San Agustín. Es éste un problema digno de ser estudiado y de no fácil solución por lo común del nombre y apellido en España [20]. Existen algunas figuras interesantes agustinas durante el reinado de los Reyes Católicos, pero parecen aisladas. Por otra parte no debían estar muy atendidos los estudiantes agustinos del estudio general de Salamanca, ya que el capítulo provincial de 1487 encomienda especialmente

---

[18] Archivo General de la Orden, Regesta Rdmorum PP. Juliani de Salem, Alexandri de Saxoferrato, Guilelmi Florentini et Jacobi Aguilani, ab anno 1451 ad 1471. Dd. 6, fol. 89 v.

[19] DOMÍNGUEZ CARRETERO, O. S. A.: *o. c.*, págs. 644-645.

[20] DOMÍNGUEZ CARRETERO: *o. c.*, pág. 649, se inclina junto con el P. SANTIAGO VELA: *o. c.*, VIII, 460, a considerarle agustino.

este problema al vicario [21]. Las veintidós actas del capítulo de Arenas de 12 de mayo de 1495 y las del de Toledo de 1505 [22] no he logrado haberlas.

En el presente estado de postración, poca importancia debió tener para las provincias españolas, al menos para la de Castilla, el decreto del capítulo general de Roma de 1497, que manda seguir como doctor de la orden a Gil de Roma:

> «Ordinamus pro servanda unitate doctrinae quilibet regens, praesertim in studiis Italiae, debeat ordinate legere in theologia opera Beati nostri Aegidii Romani. Similiter bachalearii et lectores opera eiusdem in naturalibus, et cum effectu conari ut studentes fundamentaliter sciant positiones eiusdem defensare in ocurrentibus disputationibus; extraordinarie vero possunt aliorum doctorum nostrorum pro voluntate doctrinas varias defensare» [23].

¿Cómo se verificó la reincorporación de los agustinos observantes a las tareas universitarias? Domínguez Carretero estudia con mimo este hecho en su artículo citado. El primer paso decisivo fué la incorporación a la observancia de todos los conventos de Castilla, realizada en el capítulo extraordinario de Toledo de 1504, celebrado por mandato de Julio II, del General de la orden y de Isabel la Católica. Lograda la unidad y la paz por medio de la reforma, ésta, por su misma fuerza, comienza a llevar al estudio. De ello son indicios fehacientes la invitación hecha al vicario del convento agustino de Salamanca, encargándole traer de Valencia al maestro Monforte, para ocupar la cátedra de Teología y Lógica Nominal (1508). Es también indicio no despreciable el ofrecimiento de la cátedra de Lógica Nominal a Alfonso de Córdoba, agustino formado en París, recién ingresado en el convento de San Agustín de la ciudad del Tormes (1510). El capítulo de Arenas de 1511 ordena que en el convento citado se lean continuamente Artes y Teología, y señala como regente de estudios al ya citado fray Alfonso de Córdoba.

La preocupación por el estudio creció suavemente durante el generalato de Egidio de Viterbo (1506-1518). Su regesto otorga numerosas autorizaciones a estudiantes españoles para hacer su carrera en Alcalá, en París y en otros centros universitarios [24]. También es alabado por su saber y virtud Alfonso de Córdoba y nombrado «maestro» a petición del provincial de Castilla [25]. Gil de Viterbo es famoso como teólogo, poeta, humanista, cono-

---

[21] HERRERA: *o. c.*, 146.

[22] HERRERA: *o. c.*, 175-230.

[23] *De capitulo generali O. E. S. A., anno 1497, Romae celebrato*, «Analecta August.», 8 (1919), 13-17.

[24] *Notitiae circa provintiam Hispaniae et congregationis Castellae et Toleti*, «Analecta August.», 9 (1921), 182-188.

[25] Laudavimus fratrem Alphonsum Cordubensem quod sit doctus et bene moratus; diximus nos ipsum fecisse magistrum, conformase sibi gradus quos in saeculo acceperat, servata tamen religionis nostrae honestate... fecimus magistrum... modo et contentaretur provincialis provintiae Castellae suus provincialis, «Analecta August.», 9 (1921), 184.

cedor del griego y del hebreo, orador insigne. Su influencia en España, indiscutible para Eugenio Asensio [26]. Se verifica a través de Dionisio Vázquez, O. S. A., que en su cátedra de Sagrada Escritura de Alcalá y en su famosa predicación bíblica se distingue por el cultivo de las lenguas sacras, aborrecimiento de la Teología puramente raciocinante, amor a los Santos Padres y a la antigüedad.

Sin embargo, merece la pena notar que los agustinos más eminentes en ciencias sagradas de la primera mitad del siglo XVI, llegaron a la orden ya formados, más atraídos por la observancia que por la ciencia de sus miembros. Tales son el arriba nombrado Dionisio Vázquez, profesor de Sagrada Escritura en la Complutense y orador del emperador Carlos V; Alfonso de Córdoba, profesor de Filosofía nominal en Salamanca; Santo Tomás de Villanueva, profesor en Alcalá; el beato Orozco, Luis de Alarcón. Con ellos se produjo el primer renacimiento de los estudios entre los agustinos de Castilla. En 1529, Gabriel Veneto, general de la Orden, concede licencia para que se gradúen de maestros en Teología, en Salamanca, a los PP. Juan de Tineo, Francisco Nieva, Juan de Muñatones y Juan Suárez, que habían estudiado en la Universidad salmanticense. Muñatones asistió más tarde al Concilio de Trento como obispo de Segorbe [27].

Los estudios agustinos del antiguo reino de Valencia forman unidad aparte. Por Rubió y Lluch se conocen varios de los agustinos formados en el extranjero en el siglo XV [28]. Castañeda, ya citado más arriba, ha investigado detenidamente la intervención de los agustinos en la enseñanza de la Teología en Valencia. El nominalismo debió ser del agrado de los agustinos valencianos. Ofrezco dos indicios: la publicación del comentario al Libro I de las Sentencias de Gregorio de Rímini, por el P. Juan Verdú en 1500 [29], y la invitación hecha en 1508 a Monforte en Valencia para ser catedrático de la recién creada cátedra de nominales de Salamanca, por medio del vicario de los agustinos.

---

[26] EUGENIO ASENSIO: *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*, «Revista de Filología Española», 36 (1952), 55 y ss. y 59.

[27] GUTIÉRREZ, CONSTANCIO: *Españoles en Trento*, págs. 648-656.

[28] RUBIÓ Y LLUCH: *Documents per l'historia de la cultura catalana mig-eval*, II. págs. LXXXIX-LXXX.

[29] *Quaestiones magistri Gregorii de Ariminio Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini super primun librum Sententiarum* (Valentiae, 1500). VINDEL: *El arte tipográfico en España durante el siglo XV*, III (Madrid, 1946), 179-182. PALAU, ANTONIO: *Manual del librero hispanoamericano*, VI, 406. Un ejemplar se conserva en la biblioteca de Palma de Mallorca. Cfr. SERRANO MORALES: *Reseña histórica de las imprentas de Valencia*, pág. 9, y «Anuario del Cuerpo de Archiveros y Bibliotecarios» (1881), 147.

3. Reforma de los estudios en Castilla. El capítulo de Dueñas de 1541. Influencia de Seripando.

Con el triunfo de la observancia en Castilla se afianzó el movimiento ascendente de la orden. En 1516 comenzaron las obras de la iglesia de San Agustín de Salamanca, dirigidas por el maestro plateresco Juan de Alva (Alava). Es la época de filigrana de nuestro primer renacimiento. En 1519 es nombrado prior del convento de Salamanca Santo Tomás de Villanueva, gran orador, formado humanísticamente en Alcalá, en la línea teológica y ascética de Pedro Sánchez Ciruelo. Ciruelo es insigne teólogo y asceta, catedrático de Santo Tomás en Alcalá y comentarista de la Suma teológica —acaso su comentario sea el primero en España [30]—, autor de buenos libros de espiritualidad, enamorado de la renovación que se estaba efectuando en aquellas primeras generaciones complutenses, gran matemático. Santo Tomás de Villanueva explicó el libro de las Sentencias a los agustinos de Salamanca [31]. La impronta del Santo en la reforma de los estudios y de la predicación es fácil dejase su huella en los hijos de San Agustín.

En 1522 tomaba el hábito agustino en la ciudad del Tormes el beato Orozco. Todo forzaba a los agustinos a una reforma a fondo en su concepción de los estudios teológicos y humanísticos. El ambiente español, cargado de amor a las letras, después de realizada la unidad nacional, la reforma interna de la orden, la floración juvenil de Alcalá, la renovación interna profunda de Salamanca, la fundación de colegios mayores y menores, la multiplicación de las facultades de Teología y de las Universidades [32]. Al fin la hicieron a la altura de las circunstancias, con ocasión de la visita de Seripando, general a la sazón de la orden, a la provincia de Castilla, en 1541.

Seripando había puesto las bases de la renovación en el capítulo general de Nápoles de 1539. En él manda seguir en Filosofía a Aristóteles, y en Teología al maestro de las Sentencias «iuxta viam Domini Aegidii nostri Romani... et ubi eis scripta deficiunt ex divi Thomae Aquinatis doctrina conformi suppleantur» [33]. A su paso por Valencia reformó los estudios de aquel convento con unos nuevos estatutos, dados a conocer por Jedin en su magnífica monografía sobre el General agusti-

---

[30] Pedro Sánchez Ciruelo: *Paraphrasis in Summam Divi Thomae*, mss. 60 y 61 de la Biblioteca de la Universidad Central. Ambos códices pertenecieron a la biblioteca del Colegio Mayor de San Ildefonso, de Alcalá; constan de 463 y 453 folios, respectivamente, y son autógrafos de Ciruelo. El ms. 60 se ha perdido.

[31] Herrera: o. c., pág. 313.

[32] Andrés, M.: *Las facultades de teología españolas hasta 1574*, «Anthologica Annua», 2 (1954), 123-178.

[33] *Definitiones Capituli Neapolitani*, «Analecta August.», 9 (1921), 66-68, números 17, 18, 27, 33. La 17 manda el estudio de la lengua griega.

no[34]. Seripando preside el capítulo general de Dueñas, en noviembre de 1541. En él se fundieron las dos provincias: Bética y Castilla, y se acordó la división en tres visitaciones: salmanticense, toledana, hispalense.

Entre las dos ordenaciones de estudios de Valencia y Dueñas (Palencia), sólo transcurrieron unos meses. Son muy parecidos sus estatutos, pero hay algo que las separa profundamente. Las de Valencia están concebidas en el supuesto de una provincia no reformada. De ahí la prohibición de visitar la Universidad sin permiso del prior y del regente de los estudios. La corona de Aragón y Cataluña es europea en el aspecto de oposición a la observancia. No la aceptó íntegramente hasta después del Concilio de Trento, y por ello no contribuyó en gran escala al desarrollo de la ciencia teológica hasta el siglo XVII. En cambio, la reforma de Castilla fué austerísima. Los religiosos de la corona de Aragón temblaban ante la posibilidad de que se les impusiese la austeridad castellana, y la combatieron en diversas órdenes religiosas.

Los estatutos de Dueñas están concebidos en el supuesto de esa vida religiosa de estricta observancia, sin miedo a abusos, eliminados de antemano. Por eso lanzan a los estudiantes agustinos al corazón de la Universidad, pidiéndoles aquella honestidad propia de todo religioso y aquella humildad, de las que cabe esperar frutos ubérrimos *in faciendo et docendo*. El punto de partida arranca de la necesidad del estudio, de la santidad personal y de la observancia para dar eficacia y prestigio a la orden. El esquema de la reforma de Dueñas alcanza a los estudios de Humanidades, de Artes o Filosofía y de Teología. Los frutos de Alcalá pesaron de seguro en Dueñas, así como en la organización de otros centros universitarios de su época. Era necesaria una perfecta formación humanística clásica, como la había concebido Cisneros. Para ello los estatutos establecen seis escuelas de Humanidades: Toledo, Burgos, Sevilla, Badaya, Guécija y Arenas, con profesores religiosos o laicos. A continuación imponen tres años obligatorios de Artes en Salamanca, a los que se sigue el estudio de la Teología. Finalmente, determinan todo lo referente a disputas y ejercicios escolares y a los grados en los miembros de la orden. Obsérvese la existencia de la clase de moral práctica, o de casos de conciencia, obligatoria para todos los religiosos. He aquí los estatutos:

Santidad, observancia regular y estudio de la Sagrada Escritura:

(Folio 95 v.) VIII: Facit quam maxime ad ordinis dignitatem post vitae sanctimoniam et regularem observantiam etiam sanctarum scripturarum eruditio, qua pascere possumus verbo vitae et doctrinae populum, cuius nos elemosinis substentamur. Propterea ut nostra provincia, quoad hanc quoque

[34] JEDIN, HUBER: *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken in Geisteskampf des 16 Jahrhunderts* (Würzburg, 1936), 2 vols., II, 542-544.

partem non infima et postrema sit, quoad studium haec ordinanda praecepimus.

Estudios de Humanidades:

Primum, ut in domibus infrascriptis Toletana, Burgensi, De Badaya, Hispalensi, De Guecija, de Arenas, Grammaticae magistri habeantur, vel fratres vel laici, quo mittantur professi iuniores ad studendum grammaticam, quae cura eligendorum seu qui idonei sint P. Provincialis sit.

Estudio de Artes o Filosofía:

Alterum ut in grammatica taliter eruditi, ut ad artium studium promovendi sint, Salmanticae collocentur non per alium quam per Deffinitores capituli provincialis vel per Rdmum. P. Generalem ubi lector aliquis sit unus aut plures, qui Dialecticam, Phisicam (folio 96) et Metaphisicam in domo legant iuxta studentium indigentiam, nec lectores inde amoveantur aut studentes, nisi post completum cursum tertium ut eruditi in artibus ad Theologiae studium etiam per Deffinitores, vel P. Generalem promoveantur.

Asistencia a la Universidad:

Qui extra domus ad publicas scholas exire ad audiendum possint, omnes sint euntes et redeuntes cum ea quae religiosos decet honestate. Quod si qui inhoneste eant, et hac abutantur licentia studio priventur, maxime autem qui ad theologiae studium promovendi sunt, honestate et vitae probitate insigniti sint et in quibus non sit notabile vitium et humiles sint non elati, ac de quibus sperari possit fructus uberrimus in tempore suo quod in faciendo consistit et docendo.

Grados:

Quarto ut gradus qui in signum doctrinae tribuuntur non ambitiose quaerantur, ordinamus ut nullus sit in nostra provincia gradus nisi lectoriae, de quo supplicamus Rmo. P. Generali ut concedat promovendi ad hunc gradum potestatem P. provinciali et deffinitoribus nostri capituli provincialis simul. Bacchalarii autem nulli sint in provincia neque magistri nisi vel facti a Rmo. P. Generali seu de eius licentia promoti, qui sic licenciati gradum accipere teneantur in universitate Salmanticensi vel Complutensi, et non alibi. Contra hanc formam promoti sub poena excommunicationis, neque titulo, neque alio gaudeant privilegio...

Exenciones:

IX (De exemptionibus): Exemptiones a divinis et aliis religionis oneribus, neque negandae penitus sunt studentibus neque inordinate concedendae. Propterea ne tumultus aut murmur oriatur, declaramus ut magistri, baccalarii, lectores et omnes studentes diebus festis omnibus horis adesse debent diurnis, praeterquam nonae et completorio. In diebus vero communionis etiam matutinis, in diebus ferialibus magistri, baccalarii, lectores semper missae conventuali maiori intersint, nisi celebraverint; studentes Theologiae missae et

vesperis, studentes Artium omnibus horis praeterquam nonae et completorio. Horis vero audiendarum lectionum nolumus, ut Prior aliquis sub pena privationis officii occupare aut impedire studentem aliquem neque in choro, neque alteri quamtumvis arduo negotio.

Praedicatores autem tempore quo actu praedicant exemptionibus gaudeant lectoris...

Ejercicios académicos:

Folio 96 v. X: Volumus etiam ut Pater baccalarius seu lector si magister aliquis non sit, Regens Salmanticensis studii sit, more gymnasiorum Italiae, ad cuius officium pertinebit, unam in Theologia lectionem domi legere vel in Sacra Scriptura, et praesidere disputationibus, quas quotidie in domo fieri mandamus, praetereaque die jovis nisi justum adsit impedimentum. Disputetur autem in Theologia quotidie, praetereaque bis in hebdomada et feria tertia et sabbato, quibus disputetur vel in metaphisica vel rationali phisica...

Moral práctica:

Folio 97 r. XXIII: «In qualibet domo, si possibile fuerit, lector unus deputetur casuum conscientiae, ad quem audiendum compellat prior omnes frates»[35].

4. More gymnasiorum italiae.

Seripando es realmente el renovador de los estudios de la orden en España. El mismo se lo confiesa a Santo Tomás de Villanueva años después de su viaje a la Península, y no cesa de urgir los estatutos de Valencia y de Dueñas. En ellos ha puesto las mejores esperanzas. Su preocupación le hace descender a detalles minúsculos, tales como que haya por la noche una candela encendida en el dormitorio de los estudiantes de Valencia y que no falte una campanilla para tocar a clase y a silencio. El colegio de Valencia se lleva sus mejores cariños: «Novit B. tua nihil apud nos esse antiquius, quam cum bonis et honestis moribus, piam et vere theologicam doctrinam meis fratribus coniungere, quorum alterum exemplo, alterum vero verbo docere et ecclesiae Dei prodesse possunt. Cum Valentiae essem ad tollendum otium et bona ingenia exercenda quaedam decrevi...» (marzo de 1545)[36]. Y le recomienda a Angel de Padua, a quien con larguísima carta de presentación ha enviado poco tiempo antes a la ciudad del Turia. Angel de Padua es un religioso muy preparado para el magisterio, y lleva instrucciones para organizar el estudio valenciano, según

---

[35] Archivo General de los Agustinos de Roma, Regestum Rdmi. Hieronymi Seripandi ab anno 1540-1542. Acta definitiones capituli provincialis Hispaniae habita Donnae, Dd. 19, fols. 92 v. y 99.

[36] Dd. 21, fols. 60, 119, 138, 139, 153...

el modo de las universidades italianas: «ad erudiendum vestrae provintiae iuventutem aptissimus... qui Valentinum studium, a nobis institutum, pro vestrae provintiae ornamento et commodo ad exemplum gymnasiorum Italiae componeret regeretque...[37]. En Italia, abundan las facultades de Teología. Además, los agustinos tenían estudio general en Nápoles, Roma, Perugia, Sena, Florencia, Pisa, Bolonia, Rímini, Venecia, Padua, Milán, Fermo y Palermo[38].

Es digno de ser notado el afán de Seripando de renovar la enseñanza de la teología de su orden en España. Pocos años después del insigne teólogo y escriturista agustino se planteó este mismo problema San Ignacio de Loyola para la naciente Compañía de Jesús, y toda su preocupación fué renovar los estudios de Teología *more parisiensi*. Al modo de París había organizado Cisneros la facultad de Teología de Alcalá, y a imitación de Alcalá y de Salamanca se fundaron gran parte de las universidades menores de los colegios-universidades renacentistas y de las universidades del Nuevo Mundo. En 1545 la Teología española no había conquistado aún su primacía, y aquellos dos grandes reformadores —Jerónimo Seripando e Ignacio de Loyola— pensaron en Italia y París como fuente de renovación. El mismo Seripando manda en la ordenación del estudio de Valencia que las disputas solemnes se tengan con muchas conclusiones al modo de París[39].

5. Efectos tardíos.

La reforma de Seripando tardó varios años en dar frutos apreciables. Toda labor formativa requiere tiempo. Seripando había encontrado en Castilla una provincia observantísima, pero algo alejada de las tareas universitarias. Los estatutos de Dueñas coronaron el proceso de renovación claramente perceptible desde principios del siglo XVI. Hasta después de 1541 no es el convento de San Agustín, de Salamanca, el hogar de la cultura que piensa Guy Alain en su entusiasta estudio sobre el pensamiento de fray Luis de León[40].

En noviembre de 1544 salió la bula de convocación del concilio de Trento. Los agustinos españoles no podían ofrecer al General ningún teólogo de talla que pudiese ser enviado a tomar parte en los trabajos del concilio. La única excepción era Santo Tomás de Villanueva, que asistía como arzobispo de Valencia y no como miembro de la orden. La

---

[37] Dd. 21, fols. 58 v. y 59 v.
[38] Dd. 21, fols. 71 v. y 77.
[39] JEDIN, H.: *Girolamo Seripando*, II, 544.
[40] GUY ALAIN: *La pensée de Fray Luis de León. Contribution à l'étude de la philosophie espagnole au XVIe siècle* (París, 1943), pág. 67.

abundancia de teólogos de las demás órdenes religiosas, sobre todo dominicos y franciscanos, y el recuerdo del heresiarca que se trataba de combatir, punzaban el amor propio de Seripando. Los agustinos castellanos se vieron obligados a oír al General dos gravísimas reprensiones, fechadas en enero y en agosto de 1545.

Seripando admira el prestigio de la universidad de Salamanca, pero se queja de su esterilidad para con la orden. Por ello insiste en que sin excusa se envíen cinco religiosos escogidos a Italia y uno a París a cursar la carrera teológica completa. He aquí estos dos documentos. El primero va dirigido a los definidores del capítulo de la provincia de España. Seripando les echa en cara que para muchos el nombre de la observancia constituye una cobertura de su ignorancia. La verdadera observancia consiste en cumplir lo que mandan las constituciones: después del culto de Dios, el estudio de la teología, con el cual se evita el ocio y se progresa en el conocimiento de la ley de Cristo.

> «Turpe semper putavimus ut ex aliis ordinibus religiosorum aliqui eruditi viri Theologi vestrae nationis, quandoque Romae et in Italia conspiciantur, cum maximo Hispaniarum et suarum ordinum ornamento, Augustinenses soli viros ex omni natione habent, praeterquam ex vestra. Ecce cum doctorum hominum pro concilio descriptio nunc fiat, non desunt Rmis. aliorum ordinum Generalibus ex Hispania quos offerant; nos vero quem nuncupare possumus? Unus erat in quo nostra omnis spes nitebatur, Thomas Villanovanus, qui ut Archiepiscopus nunc, non ut nostri ordinis vir concilium ornabit. Propterea quae de studiorum ratione mandavimus, stricte servare juvemus. Et si quos nunc habetis, qui in Theologia usque adeo profecerint, ut ad gradus vel lectorum vel Baccalariorum promoveri merito possint, eorum ad nos nomina mittite, ut eos decorare possimus: Ad hoc facit etiam quod venerabili praesidenti qui vestrae nationis gloriam propensisimus est, concessimus ut scilicet (?) quinque idoneos ad studia ex provincia seligere nostra auctoritate possit, atque in Italiam mittere et unum Parisiis, quibus provincia singulis annis provideat iuxta ordinis constitutiones. Qua de re patentes ipse nostras literas ostendet. Ignorantiae velamen est plerisque observantiae nomen, quo tunc iure gauderetis, si quae legibus continentur, observaretis, quarum praecipue est post Dei cultum Theologiae studium, quo cavetur otium, et eruditur in Lege Domini Christi populus» [41].

En agosto del mismo año, Seripando se queja de nuevo amargamente al provincial de que, habiendo venido al Concilio tantos teólogos dominicos y franciscanos, ni el César, ni sus delegados, ni los obispos españoles hayan podido escoger un teólogo agustino. Por ello es necesario especializar gente en Italia y en París:

> «De studentibus in Italiam aut Lutetiam mittendis cogitaveramus ad decorem et incrementum istius provinciae fore, cum sciremus eam viris doctis, et qui ubique locorum de se periculum facere religionemque nostram hones-

[41] Dd. 21, fol. 47.

tissimis studiorum actibus decorare possint, egere, quod ex his quae istis diebus acciderunt redditur clarissimum, quoniam pro concilio habendo deligerentur doctores theologi, qui cum reverendissimis episcopis in Italiam ex Hispania venirent, neque per Caesarem, neque per regni consules, aut selectos episcopos, ulla fratrum nostri ordinis facta est mentio, cum multi ex Praedicatoribus, et Minoribus huc pervenerint. Quo putatis nos dolore et maerore affici, cum praeteritis nostris, alios et electos et conductos videamus. Scimus praeclaram esse universitatem Salmanticam, scimus plurima vobis esse collegia, sed hanc pro nostris videmus sterilem et illa nihil fructus hactenus attulisse. Hac de causa scripsimus ut ad studia Italiae et Lutetiae vestros iuvenes mitteretis, quod cum praetextu paupertatis subterfugiatis, vobis annuimus, et quod petitis damus, expectaturi fructus quos vobis ipsi ex collegiis vestris et Salmantica universitate promittitis» [42].

La reforma de Seripando triunfó, pero él no supo dar tiempo al tiempo, ni acertó a ver con claridad lo que estaba sucediendo aquellos años de renovación en los principales centros universitarios españoles, particularmente en Salamanca, con Francisco de Vitoria, y en Alcalá, con Juan de Medina. En cambio, los agustinos españoles veían con seguridad la marcha de la renovación de los estudios de la orden y de las universidades salmantina y complutense. El mismo Seripando tuvo el acierto de aprobar, en noviembre de 1549, la fundación del colegio de Alcalá, «quod facilius et citius fructum videamus iuvenum vestrorum qui apud vos se dedunt litteris» [43]. Estas palabras demuestran la clara visión de los agustinos sobre el valor de Alcalá y a la vez la esperanzada seguridad de Seripando, nervioso y efectivo restaurador de los estudios agustinos en España.

6. Orientación teológica de los agustinos observantes españoles.

Notemos un hecho importantísimo. La asistencia sistemática de los agustinos a la universidad de Salamanca queda canonizada en 1541, en pleno prestigio de la obra de Vitoria. La orden de San Agustín ayudó en gran manera al triunfo definitivo de Santo Tomás en Salamanca. Seripando mandó en Valencia y en Salamanca que el regente del estudio presidiese los ejercicios diarios de disputa, y que al fin determinase el problema «iuxta sententiam Aegidii Romani vel Sancti Thomae» [44]. Eran los años de introducción de la Suma Teológica como libro de texto en Salamanca. Las primeras generaciones teológicas agustinas se forman con Vitoria, Cano, Domingo de Soto y Mancio de Corpus Christi. A su lado figuran profesores agustinos de modo constante, a partir de Juan de Guevara, O. S. A., en 1556.

Característica de la escuela de Vitoria es la serena profundidad con que

[42] Dd. 21, fol. 107.
[43] Dd. 21, fol. 125.
[44] Dd. 19, 68 v.

hace crítica objetiva de las proposiciones. No busca explicación en un sistema, sino en las cosas. Están abiertos a la realidad de los problemas. Por eso no se cierran en un sistema, sino que buscan sinceramente la verdad, dondequiera que se exprese. Esta sinceridad les hace tomistas.

Tengo la impresión de que los caracteres de tomismo, independencia de criterio, apertura a la realidad y a la verdad de la escuela agustiniana española, son los caracteres de la época en que los agustinos se abrieron de modo definitivo a la ciencia y a la universidad. Algo parecido sucedió a la Compañía de Jesús. Son muy estrechas las afinidades que unen a los hombres de esta generación de 1530-1565.

Sobre los agustinos españoles pesan sus maestros inmediatos y las disposiciones de la orden arriba citadas. Todos se distinguen en el siglo XVI y a principios del siglo XVII por su tomismo moderado y su independencia humanista de criterio. Fray Luis de León se gloriará de ser desapasionado en las luchas de escuela por no haber jurado en las palabras de Escoto ni en las de Santo Tomás, sino en la verdad. Alfonso de Mendoza, O. S. A., contemporáneo de Báñez, se confiese tomista amplio, que no se avengüenza de haber sido profesor de la cátedra de Escoto y que se abraza con la verdad dondequiera que se encuentre:

> «Nullius autem in verba magistri in his disputationibus iuravi... Sed prae coeteris theologis d. Thomam selegi, cuius doctrinae et placitis inhaeream: quamvis non ita inhaerebo, ut si quando aliunde radius veritatis affulgeat non debeam post eam libere et expedite currere. Refert Magister Cano, 12 de Locis, sapientissimum Victoriam a Sancto Thoma interdum dissensisse, maioremque in dissentiendo quam in consentiendo laudem consecutum. Et quidem, ut fatear ingenue, vix ego in hoc opere ubi a Sancto Thoma dissentiar recolo. Thomista enim sum, quamvis non de genere eorum qui nostra tempestate hac se nomenclatura insigniunt; nam Sanctum Thomam sequor, alia tamen via qua eum sequuntur thomistae neoterici, ut cum alibi saepe, tum in quaestione prima schollastica et quaestione secunda et in Relectione ad calcem libri, experiri lector perfacile poterit. Sed qui Scoti cathedrae in hac Salmanticensi academia praefui, non ita debui thomista prodire, ut scoticae doctrinae profesorem me esse dedignarer» [45].

A esta dirección había pertenecido también Juan de Guevara, tomista, profesor de Artes en el convento de San Agustín de Salamanca y de la cátedra de Durando en la misma Universidad (1557-1565), autor de un catálogo de los errores teológicos de Durando, que se conserva inédito en la biblioteca Vaticana [46]. Esa misma línea siguen Salón y Miguel Bartolomé, O. S. A., quien en su tratado *De Justitia* se aparta del tomismo rígido de Báñez, acudiendo para defender su posición a la línea de Vitoria

---

[45] ALFONSO DE MENDOZA: *Quaestiones quodlibeticae et relectio de Christi regno ac dominio* (Salmanticae, 1596), prooemium. Merece ser leído íntegro para conocer el método teológico de Mendoza.

[46] In IV Sententiarum Durandi: Ottob. Lat., 101, fols. 366-367.

y Cano. Es la misma postura que había tomado ya a princicio de siglo, en su cátedra de Filosofía nominal de Salamanca, Alfonso de Córdoba, O. S. A., según el beato Orozco.

Así, a la par de la postura teológica de Báñez, amiga con exceso de los puros principios, se afirma de nuevo en Salamanca, a fines del siglo XVI, la concepción positiva de Vitoria y de Cano. Agustinos y jesuítas—Molina y Salón, en sus tratados sobre la justicia—aparecen íntimamente unidos en su concepción de la moral frente a la escuela de Báñez, aun cuando en otros puntos difieran. Ambas órdenes religiosas, cuyas primeras promociones teológicas se formaron entre 1525-1550 en Alcalá, en París y, sobre todo, en Salamanca, defenderán con constancia la independencia de criterio, propia de Vitoria, y de las primeras generaciones del renacimiento teológico de Alcalá y de Salamanca. Si las afirmaciones de fray Luis de León y de Maldonado, de Salón y de Molina, de Alfonso de Mendoza y de Salmerón, sobre su postura frente a Santo Tomás son gemelas, ello se debe a la unidad de visión recibida en su formación salmantina, complutense y parisiense, particularmente a la concepción sobre la misión de la facultad de Teología y de sus profesores, tal como se practicaba en Salamanca [47].

La orden de San Agustín dió a la Alma Mater salmantina no menos de 27 catedráticos [48], siete de ellos hijos del convento de San Agustín de la ciudad del Tormes y otros muchos a las facultades de Teología de Valladolid, Alcalá, Zaragoza, Huesca, Osuna, Lérida, Lima y Valencia. Algunos de los profesores agustinos andaluces pueden verse en la introducción al proceso de Gudiel [49], del P. Miguel de la Pinta.

7. Agustinos y nominalismo. Agustinos y escuela agustiniana.

Se ha venido atribuyendo la introducción de la *via nominalium* en Salamanca al agustino Alfonso de Córdoba, que llegó a Salamanca en 1510 y comenzó a explicar el 26 de abril de ese mismo año la cátedra de Lógica Nominal al modo parisiense. Pero como prueba definitivamente el reverendo P. Beltrán de Heredia, había leído esa cátedra en el curso 1509-1510 el maestro Juan de Oria, y probablemente el curso anterior la había

---

[47] Andrés, M.: *Las facultades de Teología españolas hasta 1575*, «Anthologica Annua», 2 (1954), 169.

[48] Sanz Pascual, O. S. A.: *Historia de los agustinos españoles* (Madrid, 1948), págs. 604 y ss. Gutiérrez, D., O. S. A.: *Del origen y carácter de la escuela teológica hispanoagustiniana*, «La Ciudad de Dios», 153 (1941), 250 y ss. Domínguez Carretero: *La escuela teológica agustiniana de Salamanca*, a. c., págs. 647 y ss.

[49] De la Pinta Llorente, Miguel, O. S. A.: *Causa criminal contra el biblista Alonso Gudiel, catedrático de la Universidad de Osuna* (Madrid, 1942), págs. 23 y ss.

regentado Monforte [50]. El P. Vela vacila acerca de la filiación religiosa de Monforte [51]. Aun cuando no hubiese sido agustino, no por ello deja de quedar clara la inclinación de la orden por la nueva cátedra nominal, llamada entonces de Gregorio de Ariminio o de Rímini, O. S. A. El vicario de San Agustín fué el encargado de invitar a Monforte a venir desde Valencia a Salamanca a hacerse cargo de la nueva cátedra. Por falta de local en las escuelas comenzó a darse dicha clase en el convento de los agustinos. Estos no aparecen como adversarios de esa cátedra. Finalmente, la regenta con prestigio Alfonso de Córdoba, O. S. A. Esto es lo que cabe decir del nominalismo oficial, o sea de la cátedra nominal en Salamanca. Porque, aun sin existir cátedra oficial, el nominalismo entre los teólogos fué peste en España en el siglo xv, como nos consta por el testamento de Lope de Salazar y Salinas, las repeticiones de Martínez de Osma y la desconfianza arriba analizada de los observantes hacia la ciencia teológica especulativa de su tiempo. [Cap. IV, núm. 2-5.]

Los agustinos tuvieron escuela teológica propia. El capítulo general de 1286 mandó seguir la doctrina de Egidio Romano, y diversos capítulos posteriores reiteraron este mandato. La escuela agustiniana se extendió por toda Europa, en especial por Italia. No forma un frente tan compacto como el tomismo o el escotismo. Tiene, además, mucho de Santo Tomás y de San Agustín.

¿Cuáles son las características de los agustinos españoles de esta época? Pongamos en primer término —por acabar de referirnos a ella— cierta ligera inclinación, inicial al menos, a la cátedra de Nominales. La causa de ello habría que buscarla en el aire renovador con que se abrió esa cátedra, y en el hecho de llamarse en Salamanca cátedra de Gregorio de Rímini y de explicarse en ella este autor agustino.

Otro carácter de los agustinos españoles es el cultivo de la moral: Pedro Aragón, Salón, etc., y sobre todo el de la Sagrada Escritura: Dionisio Vázquez, primer profesor de la cátedra de Sagrada Escritura de Alcalá; Gudiel y Zúñiga, profesores en Osuna; fray Luis de León, Uceda, Antolínez, Bernardino Rodríguez y Francisco de Gamboa, en Salamanca; Gabriel Saona, en Lima. El capítulo de Dueñas hace del estudio de la Sagrada Escritura ocupación fundamental del agustino, después de la santidad y de la observación de la regla.

Finalmente, los agustinos de esta época se distinguen por su magnífica formación humanista, latina, griega y hebrea, que hizo de ellos literatos y oradores de primera línea de nuestra edad de oro: Luis de León, Malón de Chaide, Mendoza, Antolínez, Basilio Ponce de León,

---

[50] Beltrán de Heredia, O. P.: *Accidentada y efímera aparición del Nominalismo en Salamanca*, «Ciencia Tomista», 62 (1942), 79-81.

[51] Vela: *Ensayo de una biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, V, 565.

Márquez, etc. Los agustinos poseyeron muchos y buenos colegios de humanidades en los que la reforma puso sus mejores esperanzas, que sirvieron de respuesta a la impaciencia de Seripando. En ello influyó, además de la autoridad y ejemplo de Gil de Viterbo, el prestigio personal de Dionisio Vázquez, Alfonso de Córdoba, Santo Tomás de Villanueva y del beato Orozco y la autoridad de Seripando, insigne exegeta, teólogo y humanista. Añádase el afán que vibraba en todos los agustinos frente a las inculpaciones contra la orden, nacidas de la defección de Lutero. Todo ello cristalizó en los prudentes estatutos de los citados capítulos general de Nápoles y provincial de Valencia y de Dueñas. El mismo Herrera observa cómo muchos agustinos desde su juventud hacían más hincapié en los estudios de moral y de Sagrada Escritura [52].

Desde el punto de vista doctrinal, los agustinos españoles no enlazan con Gil de Roma († 1316), Agustín de Triunfo († 1328), Tomás de Estrasburgo († 1357) y Gregorio de Rímini († 1358). Ni son sus escritos los que más estudian, dice Gutiérrez, D., O. S. A., en su magnífico estudio sobre la escuela teológica hispanoagustina del siglo XVI-XVII [53], ni suyas las doctrinas que adoptan y perfeccionan, ni suya la línea de pensamiento. Si alguna vez recuerdan un parecer característico de la primitiva escuela suelen hacerlo de paso, sin detenerse a demostrarlo, sin alegar a su favor alguna de las múltiples razones que Gil de Roma y sus discípulos dejaron consignadas. Ni siquiera Gregorio de Rímini llegó a contar adeptos decididos entre los agustinos españoles. Tan sólo una edición del comentario al libro I de las Sentencias del Ariminense se publicó en España en el siglo XVI, en Valencia, por el P. Juan de Verdú. Aún el mismo propagador de sus doctrinas en Salamanca, Alfonso de Córdoba, como buen humanista, es muy independiente. Gregorio de Rímini influyó en la escuela

---

[52] HERRERA: o. c., pág. 327.

[53] GUTIÉRREZ, DAVID, O. S. A.: *Del origen y carácter de la escuela teológica hispanoagustiniana en los siglos XVI-XVII*, «La Ciudad de Dios», 153 (1941), 227-255. Véase también DOMÍNGUEZ, URSICINO, O. S. A.: *Carácter de la Teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX*, «La Ciudad de Dios», 162 (1950), 229-271. GUTIÉRREZ, D.: *Notitia historica antiquae scholae aegidianae. De origine et progressu huius scholae*, «Analecta August.», 18 (1941), 39-47, y diversos artículos sobre teólogos particulares como: E. CUEVAS: *Fr. Alfonso de Mendoza, agustino, primer tratadista de Cristo Rey*, «La Ciudad de Dios», 154 (1942), 333-362. DOMÍNGUEZ, U.: *La predestinación y la reprobación en Francisco de Cristo y Alfonso de Mendoza*, «La Ciudad de Dios», 154 (1942), 293-317. El primer estudio sobre la escuela agustiniana española se debe a PÉREZ GOYENA, S. J.: *Las escuelas teológicas españolas*, «Razón y Fe», 65 (1923), 215-235, reproducido y ampliado por SANTIAGO VELA, O. S. A.: «Archivo Agustiniano», 16 (1929), 148-160 y 308-318. Véase también MUÑOZ IGLESIAS, S.: *Fray Luis de León, teólogo* (Madrid, 1950), págs. 227-229. DIFERMAN, BONIFACIO, O. S. A.: *Estudio específico del derecho natural y derecho positivo según los clásicos agustinos españoles del siglo XVI*, «La Ciudad de Dios», 169 (1956), 153-284. DIFERMAN, B., O. S. A.: *La Orden agustiniana y los estudios jurídicos en la época clásica española*, «Anuario de Historia del Derecho Español», 25 (1955), 775-790.

de Salamanca por haber sido explicada su teología en una de las catedrillas que llevó su nombre hasta que en ella se impuso Durando. Por esta cátedra influyó en la escuela de Salamanca mucho más que por medio de Capréolo, como parece pensar Stegmüller [54].

Un estudio más atento de las ideas teológicas de los agustinos españoles de esta época es de esperar que lleve a conclusiones que aminoren la distancia entre la escuela agustiniana del siglo XVI, especialmente desde el fin del Concilio de Trento. De todos modos, es difícil hablar de una escuela teológica agustiniana propiamente dicha en España hasta mediados del siglo XVII. Más bien se podría hablar de tomismo con puntos de vista característicos. Si los queremos considerar como unidad teológica, se caracterizan por no seguir con fidelidad su antigua escuela, por ser tomistas moderados y eclécticos, en el buen sentido de la palabra, con personalidad e independencia de criterio; por ser grandes expositores de la Sagrada Escritura, excelentes moralistas y literatos. Sus tres tratadistas de metodología teológica: Villavicencio, Diego de Zúñiga y Vicente Montañés, tuvieron cierta influencia en la metódica teológica de su tiempo. Sin embargo esos puntos de vista propios de los teólogos agustinos llevaron poco a poco a la creación de la nueva escuela agustina de fines del siglo XVII. El P. Eloy Domínguez atribuye a fray Luis de León la teoría de la delectación *victrix* en su afán de encontrar la manera de conciliar la eficacia de la gracia y la libertad humana. Basilio Ponce de León elaboró totalmente la nueva teoría.

La poderosa vida espiritual de los agustinos de la reforma les llevó a tener una escuela ascética propia con representantes tan dignos de ser estudiados como Alfonso de Córdoba, López Fernández, Dionisio Vázquez, Santo Tomás de Villanueva, beato Orozco, fray Pedro de la Vega, Luis de León, Malón de Chaide, Hernando de Zárate, Márquez, Ponce de León, Antolínez, Cristóbal de Fonseca, Pedro de Valderrama, etc., Su interés radica principalmente —lo mismo que en la escuela ascética franciscana— en que esa ascética representa el espíritu de la reforma, es decir, de la observancia. Este es un hecho fundamental en la historia de nuestra espiritualidad. Dogma - Sagrada Escritura, moral, ascética, mística, son cuatro campos de actuación dignos de historia de la orden agustina en España, en los siglos XV-XVI, gloriosa y difícil época de la reforma [55].

---

[54] STEGMÜLLER, F.: *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinimus in der Salmantizenserschule,* «Aurelius Augustinus» (Görresgesellschaft, 1930), páginas 395-409.

[55] Bibliografía sobre estudios acerca de los místicos agustinos del Siglo de Oro, CLAUDIO BURÓN ALVAREZ, O. S. A.: *Estado actual de los estudios de espiritualidad en los Agustinos españoles,* «Estado actual de los estudios de Teología espiritual»: Congreso de Ciencias Eclesiásticas, Pontificia Universitaria de Salamanca, I Congreso de Espiritualidad, págs. 260-264. JOSÉ MARÍA DE LA CRUZ, O. C. D.: *Repertorio de autores españoles de espiritualidad. Autores Agustinos. Siglos XV-XIX,* «Revista de Espiritualidad», 15 (1956), 95-100.

CAPITULO VII

Instituciones teológicas en los carmelitas, jerónimos y benedictinos españoles

1. Centro de estudio entre los carmelitas calzados.—2. Los carmelitas descalzos y la Teología: colegios de Salamanca y de Alcalá. Dirección tomista.—3. Carmelitas y espiritualidad.—4. Reforma y teología en los jerónimos: tomismo. Colegios de Sigüenza y de Salamanca.—5. Reforma y estudio en los benedictinos

1. Centro de estudio entre los carmelitas calzados.

Poca importancia tuvo la orden carmelitana en la historia de la teología española antes de la reforma de Santa Teresa. El nacimiento de la reforma en los últimos años del siglo XVI (1570) y de sus primeros colegios a la sombra de Alcalá, Salamanca y Baeza, y la formación de sus primeros teólogos en un momento determinado de la Universidad salmantina pueden orientar en gran manera sobre la postura teológica tomista del *Cursus Salmanticensis* y del *Cursus Complutensis* e incluso sobre la orientación ascética y mística de sus mejores escritores. Por eso recogemos brevemente unos datos sobre las instituciones teológicas carmelitas, antes de la reforma y en el momento en que ésta se produjo. De este modo el panorama teológico español de ese período queda más completo en sus líneas generales. Por otra parte, Santa Teresa y San Juan de la Cruz no trataron de otra cosa sino de dar al Carmelo su espíritu primitivo. No son creadores de la escuela espiritual carmelitana, sino los restauradores y cimas supremas de esa espiritualidad.

Los estudios entre los carmelitas florecen con un retraso de cincuenta años en relación con los de los dominicos y franciscanos. El convento de París se funda en 1260. Su primer doctor por París (c. 1295) fué Gerardo de Bolonia, elegido general de la orden en 1297 († 1317). La primera ordenación perfecta de los estudios se hizo en tiempo del general Juan Alerio (1321-1330), en el capítulo general de 1324: «Quoniam ignorantia mater est erroris et cuiuslibet status deperditio», párrafo que repetirán

las constituciones posteriores [1]. Para entonces, la vida intelectual entre los carmelitas está perfectamente organizada. Los carmelitas habían vivido inicialmente en soledad, dedicados principalmente a la contemplación. En tiempos de Juan XXII (1312-1334) obtuvieron los privilegios de predicar y de oír confesiones de que gozaban los predicadores y los menores.

Los carmelitas tenían estudios particulares de Gramática, Filosofía y Teología en cada provincia y estudios generales en diversas ciudades, como los franciscanos y dominicos. En España tienen estudio general en Barcelona desde 1333 y en Perpignan desde 1345. La provincia de España debía, no obstante, enviar dos estudiantes al Estudio General de París, centro formativo principal de la orden. El siglo XIV es la edad de oro del Carmelo, en lo referente al cultivo de la teología: Juan de Baconthorp, Gerardo de Bolonia, Miguel de Bolonia y otros grandes maestros.

Desde el punto de vista doctrinal proceden con plena libertad. Los capítulos generales nada concreto mandan en este aspecto. Unos siguen el voluntarismo de Enrique de Gante, de San Buenaventura y de Escoto. Así Roberto de Walsinghan y, en parte, Juan Baconthorp, «doctor resolutus» († 1336), llamado Bacón por los carmelitas y tenido más tarde por el doctor principal de la orden. Otros siguen la línea del intelectualismo o aristotelismo extremo de Godofredo de la Fontaine (G. a Fontibus), como Gerardo de Bolonia, el español Guido Terrena y Sibertus Beka. La mayor

---

[1] ZIMMERMANN, O. C. D.: *Monumenta historica Carmelitana, Acta Capitulorum Generalium* (Lininae, 1905), pág. 53.

Bibliografía general sobre los carmelitas:

a) XIBERTA BART., O. C.: *De institutis ordinis Carmelitarum, quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent*, «Analecta Ord. Carmelitarum», 6 (1927), 337-379.

b) XIBERTA, B., O. C.: *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum* (Lovanii, 1931). De Xiberta recojo la mayor parte de las noticias sobre el Carmen Calzado hasta la reforma.

c) WESSELS, GABRIEL, O. C.: *Acta Capitulorum Generalium*, Romae (apud Curiam generalitiam), 1912 y 1934, 2 vols.

d) WILLIERS, COSME, O. C.: *Bibliotheca carmelitana, notis criticis et illustrationibus illustrata...* (Aurelianis, 1752), 2 vols.

e) BARTHOLOMEO DI S. ANGELO, O. C. D.: *Collectio scriptorum ordinis carmelitarum excalceatorum utriusque congregationis et sexus...* (Savonae, 1884).

f) ANASTASIO DE SAN PABLO, O. C. D.: *Notitiae biobibliographicae auctorum carmelitarum, quorum auctoritas in hoc primo tomo adducitur*, en «Cursus theologiae mystico-scholasticae in sex tomos divisus...» (Brugis, 1924-1927).

g) CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, O. C. D.: *La escuela mística carmelitana* (Madrid-Avila, 1930).

h) EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, O. C. D.: *Panorama de la bibiliografía carmelitana*, «El Monte Carmelo», 60 (1952), 1-20.

i) SILVERIO DE SANTA TERESA, O. C. D.: *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América* (Burgos, 1935 y ss.), 13 vols.

j) Muchos artículos de «Analecta Ordinis Carmelitarum» (Romae, 1909 y siguientes); «Etudes Carmelitaines» (París, 1911-30, 1931-39, 1946 y ss.); «Analecta Ordinis Carmelitarum Excalceatorum» (Romae, 1926 y ss.); «Revista de Espiritualidad» (San Sebastián, 1941, y Madrid, 1943 y ss.); «Ephemerides Carmeliticae» (Romae, 1947 y ss.), con su suplemento «Archivum Bibliographicum Carmelitanum», 1 (1956).

parte de los carmelitas militan dentro del intelectualismo moderado del Doctor Angélico. El capítulo general de 1336 manda que no se sigan opiniones mal sonantes, sobre todo nominalistas. Al acentuarse en el siglo XV en varias órdenes religiosas y en la mayor parte de las universidades, el espíritu de escuela, el capítulo general de 1416 [2], mandó alegar los doctores de la orden y publicar y defender sus obras y pareceres (capítulo general de 1430 y de 1466).

Es difícil precisar hasta dónde influyeron estas decisiones en la dirección doctrinal de la orden durante el siglo XV, especialmente en España. Según el P. Xiberta, los más siguen a Escoto, de acuerdo con la corriente general del siglo. Estos ocuparon los cargos más altos de la orden. Así Dumo Quercu († 1481) y Graciano de Villanueva († 1498), natural de Calatayud, procurador general de la orden y vicario general de la Península, quien mientras fué regente en París se hizo copiar un ejemplar de las obras de Escoto, conservado actualmente en Zaragoza [3]. Aún en el siglo XVI, el insigne poeta carmelita Bautista Mantuano, tan citado por los teólogos humanistas españoles de la primera mitad del siglo XVI, particularmente por los jesuítas, prefiere muchas de las opiniones de Escoto [4]. Nicolás Audeth († 1562) escribió, al parecer, un poema en honor del Doctor Sutil: «Encomia Johannis Duns Scoti». Otros siguieron a Santo Tomás, como Juan Beetz, en su «Praeceptorium legis divinae» (editado en 1486).

Al acentuar su espíritu de escuela dominicos y franciscanos (Cayetano y Liqueto) hacia 1500, hicieron lo mismo los carmelitas y editaron las obras de sus maestros Juan de Baconthorp y Miguel de Bolonia. Los capítulos generales de 1510, 1513, 1524, 1532 y 1548 mandaron distribuirlas por los conventos. Todavía el Capítulo general de 1575 habla de corregir y de mejorar la presentación del comentario de las Sentencias de Baconthorp. De los 33 carmelitas asistentes al Concilio de Trento solamente era español Diego de León, obispo titular de Colibraso [5]. El Capítulo gene-

---

[2] WESSELS, GABRIEL: *Acta Capitulorum Generalium*, I, pág. 155, «...Deinceps nostros rememorentur doctores allegando eos in suis actibus, tam in principiis quam in responsionibus ac in quibuscumque aliis actibus sub poena praetaxata.» Véase también el Capítulo General de 1430, WESSELS, o. c., pág. 155, y el de 1466, págs. 178, 338, 344, 394, 429.

[3] XIBERTA: *De institutis ordinis Carmelitarum*, o. c., págs. 337 y ss.

[4] «Et quamquam Johannis Scoti disciplina me magis a iuventute delectarit et quod eram a praeceptoribus sic persuasum et quod revera plus nervorum videbatur habere, nunquam tamen potui Thomam non amare. Placet longe plus Scoti sententia de entis univocatione, de intellectus et voluntatis obiecto, de voluntatis praesidentia, de praxi, de articulorum distinctione, de unica rerum corporearum materia, de pluralitate instantium in fluxu temporis, de Virginis conceptione, de angelorum sub una specie pluralitate. Multa alia consulto praetereo...» Citado por XIBERTA, *a. c.*, pág. 368.

[5] MATÍAS DEL NIÑO JESÚS: *El Carmelo frente a la falsa reforma*, «Revista de Espiritualidad», 5 (1946), 305-333. C. GUTIÉRREZ: *Españoles en Trento*, 10-48.

ral de 1586 manda sostener y alegar las doctrinas de los doctores de la orden, sobre todo las de Baconthorp, Miguel de Bolonia y Tomás Netter de Walden (1375-1431), llamado Tomás Waldense, autor de «Doctrinale fidei», contra los wiclefitas y husitas. Esta ley se repite en los capítulos generales de 1626, 1721 y 1726 y no sufre modificación hasta la reelaboración de las Constituciones de la orden de principios del siglo xx, en 1904.

El Capítulo general de Cremona, 1593, y los de 1613, 1620 y 1680, dan una nueva orientación doctrinal, que sólo prosperó parcialmente, según Xiberta, al mandar a los profesores seguir la doctrina y el método de Santo Tomás, en teología. En filosofía mandan seguir a Santo Tomás, a Francisco de Toledo, a Averroes y a Juan de Janduno, sin olvidar a los autores propios de la orden [6]. Sin embargo, la ley común siguió siendo la libertad y la atención a los autores tradicionales. A la vez fueron dejando a un lado a Miguel de Bolonia y a Tomás Waldense, al menos en la legislación, y estudiando más a Baconthorp. Desde el siglo xvii, los carmelitas calzados escriben los tratados de Filosofía y Teología más característicos «ad mentem Bachonis» [7].

Dos excepciones existen en la orden, ambas españolas, que con el tiempo quedan legalmente sancionadas en los correspondientes capítulos generales: la de Castilla, en que se seguía el tomismo, y la de Mallorca, en que muchos eran decididos lulistas: «Provinciae Castellae antiqua lex fuit ut Sanctum Thomam stricte sequerentur, adeo ut anno 1722 concessa sit in capitulo generali a communi ordinis lege dispensatio» [8]. Muchos carmelitas mallorquines fueron lulistas [9].

Cuando las disciplinas teológicas alcanzan máximo prestigio en Salamanca, con Vitoria y sus discípulos y con otros teólogos contemporáneos, los carmelitas convirtieron el monasterio de San Andrés, de la ciudad del Tormes, en colegio universitario para todas las provincias de España, al menos desde el capítulo de Venecia de 1548 [10]. Fué un colegio universitario con todos los derechos. Los estudiantes lo eran a la vez de la Universidad y estaban matriculados en ella. Los carmelitas podían opositar a las

---

6 Wessels, o. c., págs. 338, 344, 394, 429, 535. «Regentes doctrinam D. Thomae et methodum tam in philosophia quam in theologia profitebuntur; utentur tamen illis omnibus expositoribus quos voluerunt; studentes vero in philosophis D. Thomae, doctori Francisco a Toleto, Averroi et Joanni Janduno operam navabunt: coeterum in theologia eidem D. Thomae et omnibus interpretibus tantum studebunt. Non omitant tamen... opiniones nostrorum doctorum...» Xiberta: o. c., pág. 372.

7 Dionisio Blasco, O. C.: *Theologiae Bachoneae...*, vol. unum (Lyon, 1690). Eliseo García, O. C.: *Cursus philosophicus iuxta gravissimam et reconditam doctrinam V. P. M. F. Joannis Bacconis...*, 6 vols. (Romae, 1701).

8 Wessels, o. c., II, pág. 325.

9 Xiberta: *a. c.*, pág. 377.

10 «Ordinamus ut conventus Sancti Andreae civitatis seu universitatis Salmanticae sit non solum monasterium, sed etiam collegium commune omnibus provinciis Hispaniae», Vessels; o. c., I, pág. 429.

cátedras universitarias, y de hecho ganaron algunas [11]. El alumno más famoso fué Juan de Santo Matía, el futuro San Juan de la Cruz (1564). El capítulo de Roma de 1564 manda ampliar el edificio [12].

El influjo de los carmelitas calzados en nuestra teología fué escaso. Fueron famosos en el siglo XIV Guy de Perpignan y el catalán Francisco Martín [13], que propuso, según Zimmermann, al rey de Aragón una solución sencilla y viable, para terminar el cisma de Occidente. El humanismo renacentista no produjo personalidades en la orden, en España, del relieve de Bautista Mantuano y otros carmelitas de Italia. En el magnífico estudio de Benoit Marie de la Sainte Croix (Zimmermann) «Les Carmes humanistes» (environ 1465-1525), no aparece ni un nombre español [14]. Su figura más gloriosa en España es el malogrado Pedro Cornejo Pedrosa (1570-1618), tomista clarísimo, promotor de la escuela baconiana, llamado por el Papa San Pío V, doctor de la Iglesia [15]. Discípulo preclaro suyo fué fray Juan Bautista Lezana. A ellos podemos añadir Dionisio Blasco y Eliseo García, autores de una teología y filosofía baconea, publicadas en 1690 y 1702, respectivamente.

Pérez Goyena dedicó un artículo lleno de interés en 1923 a la escuela teológica baconiana en España. Su florecimiento tuvo lugar en los siglos XVI y XVII principalmente [15a]. Cuando la multiplicación de las cátedras en las decadentes facultades de Teología españolas llegó a su colmo, también los carmelitas pidieron al rey la fundación en Alcalá de dos cátedras —una de Prima y otra de Vísperas— para explicar la teología de Baconthorp. El pleno del claustro complutense reunido el 9 de junio de 1752 informó al Real Consejo que no convenía a la universidad que se aprobase la fundación de tales cátedras por los muchos perjuicios que de ello se seguirían.

2. Los carmelitas descalzos y la Teología: colegios de Salamanca y de Alcalá. Dirección tomista.

Los estudios de los carmelitas descalzos constituyeron preocupación importante de Santa Teresa desde el primer momento de la reforma (1568). Ella, que a sus descalzas no las quería letreras y resabidas, quería virtuosos

[11] Esperabé: o. c., I, págs. 656, XLIX; I, 804, LVIII; I, 832, XXVIII.

[12] Wessels, o. c., I, pág. 453.

[13] Los dos papas, Bonifacio IX y Benedicto XIII guardarían su título, su obediencia y su Colegio de Cardenales; cada uno aprobaría los actos del otro, y nombraría al otro su vicario general. A la muerte del uno, el otro sería reconocido por verdadero para toda la cristiandad. Aceptado este proyecto, el cisma hubiera terminado el 1 de octubre de 1403.

[14] *Les Carmes humanistes (environ 1465-1525)*, «Revue d'Histoire Eccl.», 32 (1932), 506.

[15] *Bibliotheca Carmelitana*, I, pág. 566. Hurter: *Nomenclator*, III, pág. 453.

[15a] Pérez Goyena, Antonio, S. J.: *La escuela baconiana en la teología española*, «Estudios Eclesiásticos», 2 (1923), 351-372.

y sabios, a los descalzos, y a todo el clero. Por eso los carmelitas reformados buscaron desde el principio vocaciones universitarias y pusieron sus colegios anejos a las principales universidades. En «Peregrinación de Anastasio», diálogo XIII, dice el P. Gracián (1564-1614): «Para el aumento de una orden no hay mejor camino que plantar seminarios en las universidades de estudiantes, porque allí toman el hábito los buenos sujetos, como experimenté en los conventos de Alcalá, Baeza, Sevilla y Granada, donde también hay estudios. Faltábame hacer fundación en Salamanca, Toledo y Valladolid, que son universidades, y aunque me convidaban con diversas fundaciones en diversos pueblos, siempre fué mi opinión que los conventos habían de ser pocos, de gente bien escogida y en ciudades principales, particularmente universidades de estudios, para dilatarse esta Orden de la Virgen Santa María en todo el mundo, como se había dilatado la Compañía de Jesús» [16].

Acordes con esta orientación, apenas iniciada la reforma en 1570 fundaron el colegio de San Cirilo en Alcalá, famoso después por su «Cursus Complutensis» de filosofía, y nombraron director a fray Juan de la Cruz, el futuro Santo Doctor místico [17]. En 1579 erigieron el de Baeza, levantado también por el mismo santo, y en 1581, el de Salamanca, que había de hacerse célebre por el «Cursus Salmanticensis» de dogma y de moral.

En el capítulo de la separación (Alcalá, 1581), los estudios merecieron minuciosa ordenación por parte de los descalzos: mandan montàr estudios generales de Artes, prohiben a los religiosos concursar a cátedras universitarias y dar el voto en las oposiciones. Lo mismo había hecho la Compañía de Jesus en Salamanca. En las constituciones de 1576 no se les impuso ninguna dirección doctrinal [18]. Tampoco las constituciones de 1581 difieren sensiblemente de las de los calzados, en cuanto a la ordenación académica. En las del Capítulo general de Madrid, de 1590, capítulo IX, «De studiis et studentibus», queda marcada decididamente la dirección doctrinal: sigan la doctrina de Santo Tomás en todo, lo mismo en filosofía que en teología, dando de lado la doctrina contraria o comúnmente no aceptada de cualesquiera doctores. Así entró en la orden el estudio y doctrina de Santo Tomás, que en 1592 pasó a ser punto de las

---

[16] Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: *Obras* (Burgos, 1932-33), 3 volúmenes, tomo III, Peregrinación de Anastasio, diálogo XIII. Tomada de Silverio de Santa Teresa, O. C. D.: *Hist. del Carmen Descalzo*, IX (Burgos, 1940), pág. 2.

[17] Sobre la fundación de Alcalá, Silverio de Santa Teresa, O. C. D.: III, págs. 349-370.

[18] «Y que ninguno de los diputados para leer o estudiar, dexada la doctrina común y sana, siga imaginaciones fantásticas u opiniones malsonantes, aunque sea a prima facie; ni se atreva a las estudiar, leer enseñar o predicar, so pena de privación del estudio y procuren sustentar y alegar la doctrina de los doctores de nuestra orden.» *Regla primitiva y constituciones de la Provincia de los Frayles Descalzos de la Orden de Nuestra Señora la Virgen María del Monte Carmelo*. Salamanca (en casa de Pedro Lasso), 1582, cap. 17, pág. 27 (reeditadas por Silverio de Santa Teresa, O. C. D.: *Obras de Santa Teresa*, VI, págs. 447 y ss.

constituciones aprobadas por Clemente VIII[19]. En el Carmen Descalzo de Italia se mandó seguir a Santo Tomás en todo, excepto la opinión sobre la santificación de la Virgen[20].

¿Cómo nació entre los descalzos españoles tan fuerte y decidida inclinación a Santo Tomás? Pudo influir algo el trato de la Santa Madre con los dominicos; pero lo más decisivo fué el medio ambiente universitario español completamente tomista en el momento de la erección de los primeros colegios (1580) y la tradición tomista de la orden, tal como se muestra en los calzados de aquel tiempo, como Pedro Cornejo y Juan Bautista Lezana, tomistas declarados. Según el P. Silverio, en su Historia del Carmen Descalzo, quien laboró más por el Angélico fué fray Agustín de los Reyes[21]. Todo se conjugó para llevar al tomismo a los primeros descalzos. Juan de Santo Matías —San Juan de la Cruz— llegó a Salamanca en 1564, tres años después de la promulgación de los estatutos, en que oficialmente se consagra la admisión de la Suma Teológica como libro de texto. Para entonces la nueva técnica teológica de Vitoria y la nueva lógica teológica de Melchor Cano, llevaban bastantes años de vida próspera, aun cuando la primera edición de las *Relecciones* de Vitoria no apareciese hasta 1557 en Lyón, y el tratado «De locis theologicis», de Cano, no hubiese aparecido en la ciudad del Tormes hasta 1563. Ocupaba la cátedra de Prima de Teología Pedro de Sotomayor, y poco después Mancio de Corpus Christi, admirador preferente de Santo Tomás y de los comentarios de Cayetano a la Suma y amigo de Carranza. Juan de la Peña era catedrático de Vísperas, y Juan de Guevara, de la de Durando[22]. Domingo Báñez, fray Luis de León, Bartolomé de Medina, parecen haber superado el aristotelismo exagerado de que el doctor Laguna les acusaba en el «Viaje a Turquía»,

---

[19] Las Constituciones de España de 1592 dicen: «Quoniam ignorantiam cognoscimus esse erroris matrem, et cuiuslibet status ruinam, ideo Ordini nostro super hoc providere cupientes, statuimus quod in nostra congregatione sint Studia Generalia Sacrae Theologiae et Artium in his locis et conventibus, sive Collegiis theologicis, in quibus Priori Provinciali videbitur expedire... Quia vero religiosos decet ad hoc studere, ut haereses et vitia extirpentur, eaque legere quae sibi et proximis in fide ac moribus prodesse dignoscuntur: statuimus, quod nullus cuiusdam gradus existens lecturae vel studio deputatus, scientia sana relicta, sequatur vel tentet phantasticas imaginationes seu opiniones, quae prima facie male sonare videntur, quibus neque studeat, neque eas legere, docere vel praedicare audeat, sub poena privationis studii: studeant autem omnes in primis Doctorum nostri Ordinis determinationes sustentare, sequanturque doctrinam Sancti Thomae in omnibus, tam philosophicis quam theologicis, quorumcumque doctorum contrariam doctrinam, vel communiter non receptam dimittentes.» *Constitutiones Congregationis Hispanicae* (1592), cap. 9, fols. 12 v. y 13 r., aprobadas por Clemente VIII, en 1592, y editadas ese año.

[20] GABRIEL A S. MARÍA MAGDALENA: *Documenta spiritualia excerpta ex constitutionibus congregationis Italiae Carm. Discalceatorum,* «Analecta Ord. Carmelit. Excalceatorum», 7 (1932), 26, nota 21, donde recoge las disposiciones de las Constituciones de 1599, 1605, 1608, 1623 y 1631 sobre Santo Tomás.

[21] SILVERIO DE SANTA TERESA: *Hist. del Carmen Descalzo,* IX, pág. 1172.

[22] ESPERABÉ ARTEAGA: o. c., II, pág. 447.

y el Brocense, en su proceso inquisitorial[23]. Renacía el escotismo entre los franciscanos. El tomismo, que entonces todo lo llenaba, comenzó a escindirse poco a poco después del Concilio de Trento. Esta escisión quedó consagrada con motivo de las disputas de Auxiliis y de los sistemas morales, en los que el espíritu de escuela se pondría al rojo.

Los primeros carmelitas descalzos asisten a la universidad y oyen las lecturas de Báñez. A la vez sostienen conclusiones en privado y tienen profesorado propio[24], y algunas clases en el colegio. Los carmelitas de Salamanca están en la dirección bañeciana del tomismo estricto, del tomismo de la cátedra de Prima de fines del siglo XVI[25]. La formación inicial de los fundadores llega a hacerse tradición dentro de los colegios de Salamanca, Alcalá y Baeza[26].

En la lucha inicialmente sorda y después pública y enconada, que agitó por entonces las universidades españolas entre los teólogos escolásticos y los escrituristas o hebraístas, los carmelitas se inclinaron prácticamente por la escolástica, que prefería centrar su atención en el estudio razonado del objeto de la fe, según los principios de la filosofía cristiana, para deducir conclusiones teológicas. Si en los carmelitas no reluce la hostilidad de Báñez, hacia los escrituristas, quienes para él no pasan de la consideración de gramáticos, al menos es clara en ellos la inclinación por la teología escolástica especulativa o metafísica, y su dedicación a ella. Durante todo el siglo XVI habían fraguado dos géneros de teología, el positivo, que procede por análisis de los textos de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y de los Concilios, y el escolástico o metafísico, que parte de los principios de la fe e investiga, esclarece y defiende los misterios. San Ignacio, en los Ejercicios Espirituales, distingue esas dos clases de teología.

---

[23] *Viaje a Turquía*, «Nueva Biblioteca de Autores Españoles», II, pág. 86: «Porque los teólogos van atados tanto a Aristóteles que les parece como si dijesen: el evangelio lo dice, y no cabe irles contra lo que dijo Aristóteles, sin mirar si lleva camino, como si no hubiese dicho mil cuentos de mentiras... Decid por amor de mí, a un teólogo, que Aristóteles en algún paso no sabe lo que dice, y luego tomará piedras para tiraros; y si le preguntáis porqué es verdad ésto, responderá con su gran simpleza y menos saber, que porque lo dijo Aristóteles: ¡Mirad por amor de mí, qué filosofía pueden saber.» Sobre la inclinación de Medina y Bañez al platonismo, MENÉNDEZ PELAYO: *Historia de las Ideas Estéticas en España* (Madrid, 1884), II, pág. 187, nota 1. MARCIAL SOLANA: *Historia de la filosofía. Epoca del Renacimiento* (Madrid, 1941), I, págs. 683 y ss.

[24] ANTONIO TOVAR y MIGUEL DE LA PINTA, O. S. A.: *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas* (Madrid, 1941), pág. 49.

[25] SILVERIO DE SANTA TERESA: *Historia del Carmen Descalzo*, IX, págs. 19-21. Sobre los libros de Santo Tomás entre los carmelitas se encuentran documentos en *Regesta Joannis Baptistae Rubei R. Ravennatis*, editum a Benedicto María a S. Cruce (Zimmermann), O. C. D., pág. 65, núm. 156.

[26] Sobre el colegio de Baeza, SILVERIO DE S. TERESA: o. c., V, págs. 178-208; *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, «Biblioteca de Autores Cristianos» (1950), págs. 225-240. Baeza universidad avilista, estaba por 1580 en su apogeo con 17 catedráticos y cerca de un centenar de teólogos, y los correspondientes lógicos, sumulistas y pequeños.

Los carmelitas descalzos se abrazaron con la escolástica. Son hijos de su época, lo mismo que la Compañía de Jesús, que había nacido cuarenta años antes, lo fué de la suya. La diferencia que media entre Vitoria y Báñez es la que existe en varios aspectos entre jesuítas y carmelitas en el campo de la metódica teológica.

Los mejores teólogos carmelitas son los Salmanticenses, pero pertenecen a generaciones a las que no alcanza esta introducción. Los más famosos son: Antonio de la Madre de Dios (1583-1637), leonés, autor de los tratados «De Deo Uno, Trino, de Angelis, De peccato originali». Domingo de Santa Teresa (1604-1659), albercano, autor del tratado «De fine ultimo, et de beatitudine, de voluntario, de bonitate et malitia actuum humanorum, de peccatis». Finalmente, Juan de la Anunciación (1633-1701), ovetense, el teólogo carmelita más conocido del «Cursus Salmanticensis», que continuó la obra de los anteriores con los tratados «De Gratia et de virtutibus, de Incarnatione, de Sacramentis, de statu religioso», etc. El curso de Teología moral fué compuesto también en Salamanca por Francisco de Jesús María († 1677), burgalés; por Andrés de la Madre de Dios († 1674), y Sebastián de San José († 1714). Ambos cursos se compusieron para evitar que los carmelitas frecuentasen permanentemente las aulas universitarias. A la vez son señal inequívoca de la vitalidad interna académica de la reforma teresiana. Los carmelitas de Alcalá son famosos por el curso de Filosofía Complutense[27]. El P. José del Espíritu Santo publicó

[27] Sobre el colegio de Alcalá, SILVERIO: *o. c.*, V, pág. 79. Bibliografía sobre el Cursus Complutensis, MARCELLUS A PUERO JESU: *Notae bibliographicae super «Collegii Complutensis fratrum Carm. Discalceatorum Artium cursu»*, «Analecta Carm. Discalceatorum», 8 (1935), 267-169. Fueron autores del *Cursus* Antonio de la Madre de Dios (1583-1637), que intervino también en el *Cursus Salmanticensis;* Miguel de la Santísima Trinidad (1588-1661) y el francés Blas de la Concepción (1603-1694). Tiene carácter enciclopédico: 2.522 págs., de dirección tomista, primera edición en Alcalá, 1624-28, en 4 vols. Sobre el *Cursus Salmanticensis*, OTTO MERL, O. C. D.: *Theologia Salmanticensis, Untersuchung über Enstehung, Lehrrichtung, und Quellen des theologisches Kurses der spanischen Karmeliten*, Verlag Habler (Regensburg, 1947), 323 págs. Es el estudio más completo, junto con la interesante monografía del P. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN: *Los Salmanticenses: Su vida y su obra. Ensayo histórico y proceso inquisitorial de su doctrina sobre la Inmaculada* (Madrid, 1955). OTILIO DEL NIÑO JESÚS: *Para una bibliografía de los Salmanticenses*, «El Monte Carmelo», 40 (1938), 145-152. Desde entonces ha crecido la bibliografía con numerosos estudios sobre diversos temas, v. g., *La santidad sustancial en Cristo*, por TARSICIO DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO, O. C. D.: «Monte Carmelo», 50 (1949), 65-71. *Suárez en los Salmanticenses*, por NAZARIO DE SANTA TERESA, O. C. D.: «Revist. de Espirit.», 8 (1949), 315-345. Sobre *La inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma del justo*, «Divus Thomae (Piac), 45 (1942), 373-394, por TERESIUS ZIELINSKI, O. C. D. Sobre *La naturaleza de la fe teológica*, por TERESIUS A S. AGNETE: «Ephemerides Carmeliticae», 1 (1947), 279-311. *Influjo de la caridad en el mérito*, por THEOPHILUS A SS. SALVATORE: «Ephem. Carm.», 2 (1948), 420 y ss. *La tasa del trigo en el curso moral Salmanticense*, por ABELLÁN, PEDRO MARÍA, S. J.: «Archivo teol. Granadino», 5 (1942), 133-152, etc. Artículos generales en «Dict. de Theologie Cath.», III, 789-91; II, 1682, en las palabras *Antoine de la Mère de Dieu y André de la Mère de Dieu.*

en Sevilla, en tres volúmenes (1720-1721) el *Cursus Theologiae Mysticae*, último de los famosos cursos carmelitanos.

3. Carmelitas y espiritualidad.

La espiritualidad carmelitana es la aportación más característica de los carmelitas al patrimonio espiritual de la Iglesia y de la patria. Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz representan dos de las más altas cimas de las ciencias del espíritu, reconocidas oficialmente por la Iglesia. La bibliografía de Marcial y Viliers; la de Santa Teresa de Jesús, recogida en el primer tomo de sus obras en la Biblioteca de Autores Cristianos[28]; las del P. Benno de San José, sobre San Juan de la Cruz en «Ephemerides carmelitanae», son exponente del interés que hoy despiertan estos problemas.

Lo que admira verdaderamente y es necesario destacar es la unidad extraordinaria existente entre el espíritu de la Santa Madre, siempre más humana, y el de San Juan de la Cruz, Nicolás Doria (1539-1594), Juan de Jesús María Aravalles (1606), Antonio de la Cruz (1564-1615), Tomás de Jesús (1568-1627), Jerónimo Gracián (1545-1614), José de Jesús María Quiroga (1562-1629), Juan de Jesús María († 1615), Tomás de Jesús (1624), Antonio de la Anunciación, Francisco de Santa María (1567-1649)... y tantos otros ascetas y místicos maravillosos, con los que la mística carmelitana alcanzó altísimo nivel en las postrimerías del gran siglo español y en las primeras decenas del siglo del barroco[28a].

Cuán necesario es multiplicar las monografías sobre estos autores, base preparatoria para acometer la historia de nuestra ascética. Si en ella hay que atender al ambiente literario e histórico, no hay que olvidar el teológico. El tomismo en que se formaron los carmelitas debe ser una clave en la interpretación de toda la escuela. Cuántos secretos se irán descubriendo en el orden teórico y práctico. ¿Quién podría sospechar, por ejemplo, que la devota esclavitud mariana de San Luis María Grignon de Monfort fué practicada en el célebre noviciado de carmelitas descalzos de Pastrana, desde los mismos albores de la reforma de la descalcez?[28b]. El estudio

---

[28] Otilio del Niño Jesús, O. C. D.: *Obras de Santa Teresa*, «Biblioteca de Autores Cristianos» (Madrid, 1951) ofrece una magnífica bibliografía teresiana, págs. 25-127.

[28a] Sobre estos autores, brevemente, Elisée de la Nativité: *La vie intellectuelle des Carmes*, «Etudes Carmelitaines», 20 (1935), 138-157. El estudio histórico doctrinal más completo sobre la escuela espiritual carmelitana es el de Crisógono de Jesús Sacramentado: *La escuela mística carmelitana* (Madrid,Avila, 1930), 456 páginas. Gabriel de Santa María Magdalena, O. C. D.: *La espiritualidad carmelitana*, «Revista de Spiritualidad», 7 (1948), 30-58, y «Dict. de Spiritualité», palabra *Carmes*, I, págs. 171-209. Bibliografía, págs. 208-209.

[28b] *Esclavitud de Nuestra Señora que se exercita en el Santo noviciado de los Descalzos carmelitas de San Pedro de Pastrana*, hacia 1606. Reeditado con la *Instrucción de Novicios*, de Aravalles, en 1677, págs. 261-271.

sereno de las ideas de estos autores y de sus fuentes aclarará muchos hechos y quitará virulencia a no pocas disputas apasionadas dentro y fuera de la orden.

4. Reforma y Teología en los jerónimos.

Los centros de estudio de teología de las demás órdenes religiosas tienen menor importancia en la historia de la ciencia divina en España. Por Denifle-Chatelain sabemos que en París estaban organizados los estudios de las demás órdenes religiosas, como los de los dominicos y franciscanos. Nos consta esto, en concreto, de los cartujos [29], premonstratenses [30], cluniacenses [31] y cistercienses [32].

En España apenas poseen autores y centros dignos de consideración hasta bien entrado el siglo XVI. Entonces casi todas las órdenes religiosas tenían colegio mayor propio en Salamanca: dominicos, franciscanos, carmelitas, bernardos, mercedarios, trinitarios, cistercienses, basilios, jesuítas. Fijaremos la atención especialmente en los jerónimos y benedictinos.

Los jerónimos se dedicaron a la vida eremítica desde su fundación (1374). Solamente en tiempo de los Reyes Católicos comenzaron a tener centros de estudios, primero en El Parral, después en Guadalupe y en Sigüenza, al lado del colegio-universidad de San Antonio de Portaceli. En 1468 intentaron poner estudios sin conseguirlo [33]. Poco después los establecieron gracias a fray Pedro de Mesa, prior de Guadalupe y compañero de Alonso de Oropesa, entonces general de la orden. Ambos, juntamente con Gonzalo de Frías y Pedro de Miranda los impulsaron con decisión.

De fray Pedro de Mesa, afirma el P. Sigüenza: «Puso con esto el varón prudente que hubiese en el convento exercicio de letras: Truxo maestros que leyesen Artes y Teología, y aunque en esto parecía que sacaba a la orden de su curso ordinario, él supo templarlo tan bien que sin perderse un punto del coro, de la clausura y del silencio juntó a ello las letras, y se vió que no se avenían mal, y lo mismo se ha visto después acá en aquella casa, en otros tiempos contra el parecer de los que tienen por mejor que se pierda el tiempo, y se entierren muchas buenas habilidades, no por más de faltarles maña y cuidado, o por otras razones que no son para aquí. Decía que no puede haber más propio exercicio para los que han de exercitar la

---

[29] Denifle-Chatelain: o. c., I, pág. 384.

[30] Denifle-Chatelain: o. c., I, pág. 238. Valvekens, E., O. Praem.: *Le Chapitre Général et les statuts Premonstrés de 1505*, «Analecta Praemonstratensia». 14 (1938), 5-46; *Le Collège des Premontrés a París au XVI siècle*, «Anal. Praemonstr.», 16 (1940), 12.

[31] Denifle-Chatelain: o. c., I, pág. 410.

[32] Denifle-Chatelain: o. c., I, pág. 109.

[33] José de Sigüenza: *Historia de la Orden de San Jerónimo*, 14, cap. 40: Nueva Biblioteca de Autores Españoles», VIII, pág. 362. Por este volumen de la «Nueva Biblioteca de Autores Españoles» haré las citas del P. Sigüenza.

contemplación, que el que alumbra y despierta el entendimiento levantándolo al conocimiento de las obras del autor de la naturaleza en Filosofía, y al de la gracia en Teología. Porque no se puede aficionar bien la voluntad quando no se ve el bien y la hermosura de la cosa que ama» [34]

Gonzalo Frías y Pedro de Miranda, primeros fundadores del monasterio de Nuestra Señora del Parral, habían sido antes catedráticos de Artes y Teología y de Lógica, respectivamente, en la universidad de Salamanca [35]. Fray Pedro de Miranda, en su cátedra de Lógica, había defendido tesis nominalistas, según Sigüenza, pero como hombre en quien podía más la verdad que la opinión, se arrimó después a la doctrina de Santo Tomás, lumbre de las buenas letras escolásticas e hízose gran defensor suyo [36]. Gonzalo de Frías fué un renacentista de carácter enciclopédico. Escribió de lógica, retórica, metafísica, música y, finalmente, de teología. Fué uno de los predicadores más insignes de su tiempo, comparable en sabiduría y espíritu con San Vicente Ferrer, según el historiador escurialense. Hastiado del ambiente de emulación, competencia y ostentación de ingenio que se respiraba entonces en Salamanca, se retiró al Parral, donde leyó Artes y Teología. «Nunca quiso leer otro autor sino a Santo Tomás, aunque entonces, añade Sigüenza, no se penetraba tanto lo profundo de su doctrina, ni se había cultivado tanto en España como agora». Señal inequívoca de talento y buen gusto de estos autores, contemporáneos de Pedro Martínez de Osma, y de Deza. Sigüenza afirma que dejó 16 ó 17 volúmenes manuscritos, entre los que se destacan un comentario al Cantar de los Cantares, dos tomos de sermones de los domingos y ferias, otro de los Santos y otro de cartas. Añade que escribió todas las partes de Santo Tomás, no sé si en copia simple o con algún comentario [37].

Los jerónimos tuvieron hombres de gran valía en tiempo de los Reyes Católicos. Aparte de Gonzalo de Frías hay que recordar la gloriosa figura de Hernando de Talavera, confesor de la reina y primer arzobispo de Granada, gran orador, autor de obras ascéticas muy leídas en su época, gran propulsor de la formación del clero y de la conversión de los moros granadinos. Alfonso de Robledo [38], compañero y émulo del Tostado. Alonso de Oropesa, de quien se conserva inédita una obra en la biblioteca del Palacio Real de Madrid, titulada «De unitate fidei», de la cual hablaremos

---

[34] SIGÜENZA: o. c., VIII, pág. 532.

[35] ESPERABÉ ARTEAGA: *Historia de la Universidad de Salamanca*, I, pág. 149.

[36] SIGÜENZA: o. c., VIII, pág. 539 b.

[37] SIGÜENZA: o. c., VIII, págs. 541, 542. En la Biblioteca de El Escorial se conserva un ms.: «Avisos de confesión para religiosos», ms. &, IV, 32 (ZARCO CUEVAS: *Catálogo de los mss. castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, 325, 4), que parece obra de un jerónimo. ¿Acaso de Gonzalo de Frías?

[38] MARQUÉS DE ALVENTÓS: *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé* (Madrid, 1768), I, pág. 110.

en seguida, y Gonzalo de Ocaña, prior del Monasterio de Santa María de Sisla y traductor de los Diálogos de San Gregorio Magno, conservados en varios manuscritos de las bibliotecas españolas y editados en Toulouse hacia 1488 [39] y más tarde en Toledo (1514) y Sevilla (1532).

Los jerónimos percibieron con claridad, a fines del siglo XV, la conexión entre estudio y virtud. El capítulo general de 1483, recomienda el trabajo y el estudio, como escribir libros, corregir los que otros han escrito, estudiar gramática, música, encuadernar [40]. En Sigüenza consiguieron que el mismo fundador de la universidad, Juan López de Medina, levantase una casa de formación para ellos, al lado del colegio de San Antonio de Portaceli. Fué su mejor colegio, hasta que en 1540, el Capítulo general acordó fundar otro en Salamanca [41]. Más tarde organizaron el de El Escorial, con estatutos inspirados en el colegio de San Gregorio, de Valladolid.

Como dato curioso en la historia del tomismo merece señalarse la decisión del Capítulo general de 1510, que manda que en el colegio de Sigüenza no se leyese otra doctrina sino la de Santo Tomás», que fué mucho atinar con esta lumbre, añade el P. Sigüenza, cuando los Nominales y otro ejército pernicioso de sofistas y sumulistas abrían sus mercados libremente con todos los honores en Salamanca y en Alcalá [42].

El atractivo de la vida eremítica, la poderosa corriente interna de vida espiritual, llevó a la orden de San Jerónimo vocaciones muy selectas a fines del siglo XV. Pero entre los jerónimos, lo mismo que en los franciscanos, no faltaron algunos desviados hacia el iluminismo. Ello se debió, entre otras causas, a la escasa formación teológica de algunos miembros y a la presencia de núcleos de conversos en sus monasterios. Al menos esta fué la ocasión. Sigüenza describe con dolor los sucesos que motivaron la escisión de los religiosos en dos bandos antagónicos, la inquisición que se hizo sobre los errores y herejías de algunos religiosos, el estatuto de sangre impuesto en la orden, la división que esto produjo. Parecido malestar sufrieron los dominicos y franciscanos de la época [43].

En el monasterio de Guadalupe se produjeron los desórdenes más desagradables. Ello movió a fray Alonso de Oropesa a componer su obra

---

[39] Biblioteca Nacional, Madrid, mss. 66 y 473; Biblioteca de El Escorial, ms. b, II, 13; Academia de la Historia, ms. 49; Biblioteca Capitular de Toledo, ms. II, 8. Cf. M. GALLARDO-ANDRÉS: *Obras de San Gregorio Magno* (Madrid, 1958) (B. A. C., 160), págs. 96 y ss.

[40] SIGÜENZA: o. c., *Historia de la Orden de San Jerónimo*, «Nueva Biblioteca de Autores Españoles», tomo II, pág. 28.

[41] SIGÜENZA: o. c., II, pág. 141.

[42] SIGÜENZA: o. c., II, pág. 91.

[43] Cf. FERNÁNDEZ DE RETANA: *Cisneros y su siglo* (Madrid, 1929), I, 121. SIGÜENZA: o. c., págs. 31, 38. LÓPEZ MARTÍNEZ: *El peligro de los conversos*, «Hispania Sacra», 3 (1950), 3-63; *Los judaizantes castellanos*, págs. 187 y ss. BELTRÁN DE HEREDIA: *Historia de la reforma de la provincia de España*, pág. 50.

sobre la unidad de la fe, dedicada al arzobispo Carrillo y terminada de escribir en el convento de Lupiana en 1465 [44]. El autor nos confiesa en la dedicatoria que había comenzado a escribirla bastantes años antes. En 1460, los principales franciscanos de la observancia reunidos en Madrid, escribieron una carta al P. Oropesa sobre los males que se seguían al pueblo cristiano del mal gobierno y en especial de la mezcla de infieles con católicos. Moros, judíos y católicos vivían sin distinción, y como se dice en las coplas de Mingo-Rebulgo, apenas se podría almagrar el rebaño de Cristo del de Mahoma y Moisés. La desconfianza entre cristianos nuevos y viejos era total. Se había llegado en muchos casos a tirantez enconada y aun a verdadero odio. Las causas de esta situación lamentable son complejas y profundas, y no es común ver enjuiciados estos hechos con serenidad [45].

Por haber sido hallados en el monasterio de Guadalupe algunos conversos, reos de herejía, el capítulo general de 1483 acordó no recibir conversos y hacer inquisición sobre el linaje de sus miembros [46]. Este estatuto fué objeto de amargas tribulaciones en el seno de la orden. Sobre su legitimidad, fueron consultados los mejores teólogos de la época: Deza, el ultrarreformador dominico Juan Hurtado, Matías de Paz, cristiano nuevo, profesor de Teología en San Gregorio de Valladolid y en Salamanca, quien encontrando espinosa la decisión consultó el caso con Cayetano, O. P., general de la orden. Tomás de Vío, con claridad meridiana, contestó aprobando la decisión del Capítulo general en un breve opúsculo titulado «De negando religionis ingressu» [47].

---

[44] Biblioteca Real, ms. 41, antiguo VII, D, 3. *De unitate fidei,* 163 fols. Está escrita la obra contra los que afirmaban que los conversos venidos del judaísmo no debían mezclarse con los cristianos viejos, destruyendo así la caridad, la religión, el evangelio. Consta de 52 capítulos y epílogo, y fué terminada la víspera de navidad de 1465 (fol. 155 v.). No es una apologética, sino un tratado de teología sobre la unidad de la Iglesia, y por tanto, a los judíos que vienen a ella no se les puede tratar como siervos. Sigüenza da un resumen de la obra (en *o. c.*, VIII, 361 y ss.), que afirma conocer manuscrita. La reforma de los Isidros en la Orden de San Jerónimo fué tachada de marranismo, lo mismo que la congregación castellana de Monte Sión en la orden cisterciense; véase BATAILLÓN, M.: *Un itineraire cistercien à travers l'Espagne et le Portugal du XVI siècle,* «Melanges d'Etudes Portugaises offertes a M. Georges Le Gentil» (París, 1949), págs. 33-60. El ms. de la obra de Oropesa ha sido últimamente trasladado a la biblioteca de la Universidad de Salamanca.

[45] La literatura sobre este problema es abundante en extremo. Cf. NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ: *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica* (Burgos, 1954), págs. 16-46.

[46] SIGÜENZA: *o. c.*, II, págs. 32-38.

[47] THOMAS DE VIO (CAJETANUS): *Opuscula Omnia* (Lugduni, 1587), opúsculo 31, *De 17 responsionibus ad diversos factis. Responsio VI, De negando religionis ingresu et professione iudaeis alias idoneis ad haec.* Ad R. Patrem Matthiam de Pace Sacrae Theologiae Salmanticensem Regentem. Está firmada el día de San Matías de 1514: «quum igitur natio eorum, qui ex iudeorum genere sunt, conditionem habeat quibusdam minus gratam propter tot eiusmodi publicam apostasiam in Hispania si religionis alicuius praelati statuti, vel opere eos recusent recipere ad habitum, vel ignorantes receptos nolint ad profesionem admittere, nullum ex hoc mortale peccatum ex suo genere incurrunt.

Aún así no cedieron las amarguras. Los conversos constituyeron dentro de los conventos una masa inasimilable, como si tuviesen dolor permanente de raza. El iluminismo clava sus raíces en ellos, cristianos nuevos, religiosos, con falta de tradición cristiana y de formación religiosa, con anhelos grandes de espiritualidad, aislados y mal mirados en los conventos. El iluminismo alarga sus raíces hasta la mitad del siglo XV, hasta las luchas entre cristianos y judíos, tan exageradas en sus consecuencias por Américo de Castro, en «España en su historia» [47 a]. El estudio del origen del iluminismo y de nuestra espiritualidad no será perfectamente comprensible si no comienza por las Congregaciones y Observancias castellanas, llenas de austeridad, favorecidas por Papas, reyes, nobles y pueblo, como la reforma franciscana y agustina y la españolísima orden de San Jerónimo. En ellas se vivieron con dolor todos estos problemas. El converso, al sentirse libre de las trabas ceremoniales de la ley mosaica, caminaba, naturalmente, hacia una piedad libre de exterioridades. Muchos tenían por idolatría las costumbres cristianas de invocar a los Santos, las peregrinaciones y otras obras externas. Al sentirse aislados en los conventos, ofrecieron campo abonado para toda clase de desviaciones en la espiritualidad.

5. Reforma y estudio en los benedictinos.

Los benedictinos tardan en abrirse al cultivo de la teología como medio de fomentar la espiritualidad propia. El capítulo CVIII de las Constituciones de la Congregación de San Benito, de Valladolid, de 1612, lo reconoce abiertamente: «Porque los ejercicios en el conocimiento de las letras sagradas son los que conservan y aumentan la vida espiritual, y en esta meditación continua tiene Dios puesta gran parte de la bienaventuranza del alma..., ordenamos que nuestra Congregación haya ocho colegios formados, cuatro en que se lean Artes... y tres de teología, que sean San Vicente, de Salamanca; Nuestra Señora la Real de Hirache, y San Vicente, de Oviedo» [48].

Et quamvis ita mihi esse videatur, perpetuum statutum aut opus huiusmodi refutationis respectu illorum qui nulla alia suspicionis nota sunt effecti, nisi quod originem ex iudaeis traxerunt. Tum quia salus nostra ex iudaeis est, ... tum quia occasio daretur iudaeis, ut ad fidem nom convertantur ... tum quia religionis statutus est talis, ubi ipsi potius si in aliquo dubitant solidari in fide, quam alios inficere possunt», *Opuscula Omnia Thomae de Vio, Caietani Cardinalis tituli Sancti Sixti*. Lugduni (ex officina Juntarum), 1587, pág. 130.

[47 a] Américo de Castro: *España en su historia, cristianos, moros y judíos*, (Buenos Aires, 1948).

[48] *Constituciones de la Congregación de San Benito, de la Observancia que tuvo principio en el Real Monasterio de San Benito, de Valladolid* (Madrid, 1612), cap. 58, fols. 168 y 183; Bibliografía: Philibert Smitz: *Histoire de l'ordre de Saint Benoît* (éditions de Maredsous, 1948). Justo Pérez de Urbel; *Historia de*

Su importancia más grande en la historia de la Teología en España durante este período (1470-1570) radica en la espiritualidad, principalmente en la extensión de la devoción moderna en España, en la que tomó parte importante García de Cisneros, reformador de Montserrat. Muchos benedictinos fueron profesores de teología en las universidades, principalmente en Santiago de Compostela. En esta época merecen consideración especial por su singularidad el erasmismo de Alonso de Virués y el biblismo de Francisco Ruiz, abad de Sahagún. Por razón de sus obras espirituales brillan diversos autores ascéticos, como García de Cisneros, autor del «Ejercitatorio de la vida espiritual» (1500), que ha alcanzado unas 50 ediciones; Alfonso de Vizcaya, que publicó «Matrimonio espiritual» (1508); Juan de San Juan, autor de un pulquérrimo libro, «De Spiritu Sancto», conservado en El Escorial; Pedro de Chaves, autor de la «Conversión de la Magdalena»; Pedro Alfonso, uno de los escritores más fecundos de Montserrat [49].

Dom García Colombás y dom Mateo M. Gost, en «Estudio sobre el primer siglo de San Benito, de Valladolid», describen el ambiente en que se concibió la reforma del convento vallisoletano en relación con los estudios de Teología: Reforma exterior, austeridad, observancia, reforma interior. «Desde 1436... quedaron dispensados de la obligación de tener un maestro *in primitivis scientiis* impuesta por el derecho, así como también de la de mandar monjes a las universidades, según ordenaba la Bula *Summi Magistri*. Ambas concesiones fueron ratificadas y ampliadas en 1438. En la súplica, junto con la *inclusio*, alegaban nuestros monjes una razón demasiado significativa para ser omitida aquí: «en las religiones monásticas, sobre todo donde la observancia está en vigor, más deben los monjes vacar al estudio de la conciencia que al de la ciencia (cum in religionibus monachorum, praecique ubi observantia viget regularis, magis sit monachis vacandum circa studium conscientiae quam scientiae)».

El capítulo general de 1489 se contentó con exigir que los monjes de

---

la Orden benedictina (Madrid, 1941). COLOMBÁS, G. M. y GOST, M. M.: *Estudios sobre el primer siglo de San Benito, de Valladolid*, Abadía de Montserrat, 1954. COLOMBÁS, G. DE: *Un reformador benedictino en tiempo de los Reyes Católicos: García Jiménez de Cisneros, abad de Montserrat* (Montserrat, 1955). Albareda, Leturia, etc. han estudiado detenidamente la «devotio moderna» en Montserrat. ALBAREDA, ANSELMO M., O. S. B.: *Intorno alla scuola di oratione metodica stabilita a Montserrat dell'Abate Garsias Jimenez de Cisneros*, «Arch. Histor. Societ. Jesu», 25 (1956), 268 y ss. ALBAREDA, ANSELMO M., O. S. B.: *L'Abbat Joan Peralta*, «Analecta Montserratensia», 8 (1954), 30 y ss. LETURIA, P., S. J.: *La «devotio moderna» en el Montserrat de San Ignacio*, «Estudios Ignacianos» (Roma, 1957), II, 73-89.

[49] PÉREZ GOYENA, ANTONIO, S. J.: *La teología dogmática entre los benedictinos españoles de la Observancia*, «Razón y Fe», 44 (1916), 61-72, 45 (1916), 307-321, 46 (1916), 322-333; *La literatura teológica entre los benedictinos españoles*, «Razón y Fe», 49 (1917), 167-179; *Controversias teológicas entre los benedictinos de la Observancia*, «Razón y Fe», 49 (1917), 308-319; *Literatura teológica española. Los grandes teólogos benedictinos*, «Razón y Fe», 50 (1918), 45-63.

coro, «sean enseñados en la Gramática y canto en manera que sean suficientes gramáticos y cantores». Sólo a fines del siglo xv se percataron los directores de la congregación de los perniciosos efectos de ese abandono de la formación científica y en el capítulo de 1500 intentaron poner remedio «al mal de la ignorancia». El libro de Colombás-Gost sobre San Benito de Valladolid es precioso documentalmente.

La «devoción moderna» acaso les llegase de Italia por Luis Balbo, con quien tuvieron estrecha relación. Pero los caminos posibles y probables son numerosos. Aparte de que la devoción moderna es un fenómeno común en Europa, que en cada nación o región se concreta de modo característico. Los reformados villacrecianos dedicaban mucho tiempo a la oración mental, que cultivaban con esmero (cap. IV, núm. 8). Los libros de oración metódica y sus métodos pudieron llegar por los mercaderes de las ferias de Burgos y de Medina, por los estudiantes españoles en el extranjero, especialmente en París; por los artistas norteños que trabajan en España, por los puertos del Cantábrico, por el contacto estrecho de las reformas españolas con las italianas y francesas y por los viajeros españoles que salían a Europa.

El florecimiento de la teología dogmática entre los benedictinos españoles tuvo lugar en los siglos xvii y xviii, principalmente. La escuela de San Anselmo no floreció en España hasta fines del siglo xvii, con el P. Andrés de la Moneda y el Cardenal Aguirre, gracias al cual fueron fundadas las cátedras de Prima y de Vísperas de los benedictinos en Salamanca en 1692 [50].

---

[50] García M. Colombás: *Historia de la fundación de tres cátedras de teología en la Universidad de Salamanca (1692)*, «Hispania Sacra», 13 (1960), 305-394.

CAPITULO VIII

Los centros de estudio de Teología en la primitiva Compañía de Jesús

1. Formación teológica de San Ignacio y de los primeros jesuítas.—2. Los colegios de Teología. Gandía.—3. Constituciones de los colegios teológicos.—4. Teología escolástica y positiva.—5. Secundum methodum parisiensem.—6. Postura frente a Santo Tomás.—7. Método de explicación. El profesor ideal.—8. Humanismo y Teología en la Compañía de Jesús.—9. Ascética en la Compañía de Jesús

1. Formación teológica de San Ignacio y de los primeros jesuítas.

El capítulo anterior y el presente están dedicados a dos órdenes religiosas de honda tradición teológica, reformada la una y fundada la otra en este período: los carmelitas descalzos (1570) y la Compañía de Jesús (1540). Treinta años separan la fundación de la Compañía de Jesús y la reforma del Carmelo. Por eso encarnan el espíritu de dos generaciones teológicas distintas, la de 1530 y la de 1580.

La Compañía de Jesús nace a la vida de la Iglesia en este período, y será en algunos aspectos exponente secular del espíritu y metódica teológicos que vivieron y trataron de realizar los fundadores. Además significa un paso importante sobre las órdenes mendicantes. Estas regentan cátedras de teología en las universidades y dedican cuidadoso esmero a la formación de sus futuros miembros en sus propios estudios generales. La Compañía de Jesús trabaja además con exquisito cuidado en la formación teológica del clero secular y de la juventud en general. No tiene reparo en contar con Universidades propias, como la de Gandía, fundada en 1546, al estilo de la de Sigüenza y de la de Alcalá. Desde que poco después de nacer se convierte en orden de enseñanza, multiplica sus colegios de modo rapidísimo: treinta y cinco en 1559 y siete en construcción, doscientos noventa y tres esparcidos por todo el mundo en 1606. De ellos sesenta y dos en España y treinta y ocho en América, la India y el Ja-

pón [1]. El éxito de la Compañía de Jesús en la enseñanza secundaria y superior fué sorprendente.

Fundada en una época determinada con unos caracteres propios, dotada de unidad administrativa, que asegura la eficacia, y de un fervor inicial que arrastra a la juventud, fija para sus miembros un método teológico que había de influir grandemente en la historia del saber teológico. Nació con fines apostólicos [2] y vió en la enseñanza, como apostolado, su contribución más importante a la reforma de la Iglesia. Las dos grandes aportaciones de la Compañía de Jesús, en orden a la reforma profunda y radical de la cristiandad, fueron al principio, y lo son en nuestros días, la difusión de una espiritualidad orgánica, accesible (Ejercicios Espirituales), y la sabia organización de la educación de la juventud, sobre todo de la destinada al sacerdocio, en Europa, en América y en todo el mundo.

Los fundadores de la Compañía de Jesús procedían todos, sin excepción, de ambientes universitarios: Alcalá, Salamanca y París. San Ignacio llegó a la Universidad en edad madura. Por eso, y por su espíritu reflexivo, dió enorme importancia al problema de los métodos de enseñanza. Tuvo ocasión de ponerse en contacto con las diversas técnicas de la docencia científica de Humanidades, Artes y Teología en Barcelona, Alcalá, Salamanca y París. También Laínez, Salmerón, Olave, Bobadilla, Nadal, Toledo, Diego de Ledesma y otros miembros de la primera generación teológica jesuítica han pasado por varias Universidades. Los cinco primeros por Alcalá. El sello de Alcalá, Salamanca y París está impreso en el alma de esta primera generación.

A su llegada a Roma, en 1537, los fundadores son presentados al Papa, como *Theologi parisienses*. Ninguno ha sido formado en colegios de la Compañía, aún inexistente. Todos representan el ambiente teológico y literario de su tiempo, la educación recibida en las tres grandes Universidades arriba citadas. No piensan en la docencia, sino en el apostolado activo entre infieles, protestantes o en las Indias [3]. Por eso darán gran importancia a la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la moral, de la pastoral, de lo que entonces comenzaba a llamarse teología positiva, palabra que, como enseguida veremos, es a la vez expresión de la inquietud formadora y apostólica de la primera generación teológica jesuítica, sobre todo hasta la puesta en marcha de los grandes centros teológicos, como

---

[1] PEDRO LETURIA: *Estudios Ignacianos* (Roma, 1957), I, pág. 324; *Perché la Compagnia de Gesu divenne un ordine insegnante*, «Gregorianum», 21 (1940), 350-382.

[2] PEDRO LETURIA: *o. c.*, I, pág. 190. Sobre la espiritualidad de la primitiva Compañía, cf. IGNACIO IPARAGUIRRE: *Sentido apostólico de la espiritualidad en los jesuitas del siglo XVI*, «Manresa», 33 (1961), 153-166.

[3] PEDRO LETURIA, *o. c.*, I, pág. 260.

el Colegio Romano, el Germánico y los primeros grandes colegios españoles de Alcalá, Salamanca y Valencia.

Nacidos a la vida pública en los años de crisis más aguda de la reforma, en las reglas para sentir con la Iglesia, fijan su actitud frente a las preocupaciones teológicas de aquellos días. Se plantean el modo de hablar de los problemas de la gracia y de la fe, de la predestinación, del libre albedrío. Tienen una postura estudiada y reflexiva frente a la naciente teología positiva y a la tradicional y combatida teología escolástica.

La primera tarea oficial encomendada a los jesuítas en Roma fué la docencia de la disciplina revelada en la Sapientia. El año 1538, Laínez dió allí un curso de teología escolástica, explicando *De canone Missae,* de Gabriel Biel y Fabro a la vez otro, de teología «positiva», explicando un libro de la Sagrada Escritura [4]. Su enseñanza fué breve y transitoria. No alimentaban planes humanistas ni pedagógicos, sino apostólicos.

Al principio, su punto de vista era «ni estudios, ni lecciones en la Compañía». Piensan recibir únicamente hombres maduros y bien formados. La experiencia les hizo pronto cambiar de parecer. Porque «buenos y letrados se hallan pocos..., y de los pocos, los más quieren reposar ya de sus trabajos pasados..., nos pareció a todos que tomásemos otra vía, es, a saber, los colegios» [5]. Había que pensar en incorporar a jóvenes, formarlos espiritualmente en el noviciado y después literaria, filosófica y teológicamente. Leturia [6] ha estudiado la vía secreta que llevó a la Compañía a este cambio. Fué la necesidad de normas seguras y fijas para la formación de los jóvenes candidatos de la orden. Ella representó un agudo problema en la naciente Compañía de Jesús.

2. Los colegios de Teología. Gandía.

Dos caminos se abrían ante San Ignacio al plantearse el problema de las casas de formación de la orden: *el medieval,* que aspiraba a un latín claro, pero inelegante, medio necesario para la rápida y segura inteligencia de la Dialéctica, de la Filosofía y de la Teología escolástica. El segundo camino era *el humanista.* Ofrecía sus peligros y exageraciones. ¿Pero no era la ciencia sagrada la meta de la formación humanista para Nebrija y para Erasmo? Los humanistas trabajaban por acercar al hombre a

[4] *Monumenta Histórica, S. J., Epist. Salmeronis,* II, pág. 753; *Sancti Ign. Epist.,* I, pág. 138.

[5] M. H., S. J.: *Constit.* I, págs. 50-51; esta determinación tuvo ya lugar en 1539. M. H., S. J.: *Constit.* I, CCV, pág. 19.

[6] Leturia, P., S. J.: *Perchè la Compagnia di Gesu divenne un Ordine insegnante,* «Gregorianum», 21 (1940), 363 y ss.; *La pedagogia humanista de San Ignacio y la España Imperial de su época,* «Estudios Ignacianos» (Roma, 1957), I, 323 ss.

las fuentes de las ciencias, cultivaban con intensidad el aprendizaje del latín clásico, del griego clásico y bíblico, y no permitían pasar a la facultad de Artes sin la práctica de hablar y escribir en latín y en griego, según el molde de los clásicos griegos y latinos y de los Santos Padres que los cristianizaron. Cuántos grandes letrados «se guardan para sí sus letras y otros, ya que las comuniquen, no con aquella autoridad y fructo que cabría, si supiesen tan bien explicarse como entender, y diesen tal lustre a los conceptos de fuera, cuanta luz para entenderlos tienen dentro. Y esto aun en los doctores scholásticos parece se dexa ver que si parte de los agudos y doctos puntos convirtieran en manera de saber explicar los demás, pudiera ser que con los que quedaran hicieran más universal provecho que ahora con todos» [7].

San Ignacio se abrazó con la formación humanista con todas sus consecuencias. Lo mismo había hecho Cisneros, casi cuarenta años antes, al buscar la solución cristiana del problema del humanismo español en la universidad de Alcalá. Característica de la formación complutense fué la perfecta fusión entre el estudio y enseñanza de las lenguas clásicas, latín, griego y hebreo, y la docencia de la filosofía y teología escolástica. La rivalidad entre latín clásico y enseñanza de filosofía y de teología quedó rota en Alcalá. Esto dió a aquella universidad una juventud renovadora.

Los humanistas de Alcalá no atacan a la escolástica en general por su estilo bárbaro, sino sólo a determinados escolásticos. Con el tiempo centrarán sus ataques contra los profesores nominalistas de la facultad de Artes. Estos ataques de Vives y otros humanistas constituyeron una terrible desgracia nacional para nuestra cultura, ya que los nominalistas eran entonces los grandes cultivadores de las ciencias exactas. De ahí arranca, a mi modesto entender, mucho más que de otros fenómenos posteriores, el volver la espalda a las ciencias exactas entre los españoles. Fueron los humanistas triunfantes por su ignorancia de la matemática y ciencias experimentales y por su amor al estilo clásico latino los que dieron el primer paso encarnizado contra el cultivo de las ciencias exactas en España.

San Ignacio dió a los colegios una orientación plenamente humanista por exigencias de la formación humana y del futuro apostolado. «A una mano quiere (San Ignacio) que todos se funden bien en la gramática y letras de Humanidad, en especial si ayuda a la edad y a la inclinación. Después no desecha ningún género de doctrina aprobada, ni poesía, ni retórica, ni lógica, ni filosofía natural, ni moral, ni metafísica, ni matemáticas», ni historia [8].

---

[7] M. H., S. J.: *Monum. Ignat. Epist.*, I, pág. 521. LETURIA: *o. c.*, I, págs. 339 y ss.

[8] M. H., S. J.: *S. Ign. Epist.*, III, pág. 562. LETURIA, P.: *La pedagogía humanista de San Ignacio: Estudios Ignacianos*, I, págs. 323-354, CONSTIT. IV, cap. XII; *Obras completas de San Ignacio* (B. A. C., 86), pág. 470.

Gracias a Cisneros, a San Ignacio y a otros reformadores del siglo XVI, la Iglesia buscó y encontró su entronque con la cultura laica. Ambos, entre otros muchos, fueron insignes promotores del humanismo. Ambos vieron que no había desacuerdo entre humanismo e Iglesia. Ambos trabajaron para hacer de los eclesiásticos los mejores humanistas. Las reservas ignacianas frente a algunos humanistas concretos no lo eran frente al humanismo que fomentó con toda su alma. El concepto de humanismo como movimiento anticristiano no coincide con la historia real de este período. Esa consideración del humanismo, atribuída a Burchard y a Lasson, es anterior al gran historiador del renacimiento italiano. Le habían precedido en esa apreciación el jansenismo y el protestantismo. Sin embargo, la realidad es bastante diversa de la descrita por esta corriente histórica.

La formación de los jóvenes jesuítas en la Compañía se resolvió asistiendo a las lecciones y ejercicios literarios de las universidades, y teniendo residencia en común, en colegios fundados exclusivamente para ellos. Allí recibirían también algunos complementos a su formación científica y religiosa [9]. No eran colegios para enseñar, sino residencias fundadas a la sombra de las universidades correspondientes. De este modo surgieron, a partir de 1540, los colegios de París, Lovaina, Padua, Coimbra, Alcalá y Valencia. Poco después fundaron colegios en ciudades donde no había universidad. Necesariamente hubo que poner profesores y aceptar la docencia. Tal fué el de Gandía, fundado en 1546, primer colegio-universidad de los jesuítas en España.

La Bula fundacional de Paulo III *Copiosus in misericordia Dominus,* es un monumento precioso sobre los ideales pedagógicos en Teología de la orden recién nacida. Tratan de fundar en Gandía un colegio-universidad, émulo del de San Ildefonso de Alcalá con los mismos privilegios de las universidades de Valencia, Salamanca y Alcalá. Allí se enseñará teología escolástica y positiva. Es el primer documento pontificio que conozco que emplea esa distinción en una Bula fundacional. Ciertamente se recogió en ella el anhelo de renovación de aquellos días en que la cristiandad miraba a Trento llena de esperanza. Y, por cierto, con muy fina percepción del futuro. ¿Estuvo de por medio el espíritu del beato Juan de Avila?

En la universidad de Baeza, fundada en 1542 por el Beato Avila, solamente hubo dos cátedras hasta 1552: la de «positivo», llamada también de Escritura o Biblia, y la de «escolástico» o de Santo Tomás, desdoblada más tarde en dos. La cláusula «para la salvación de las almas», empleada por Paulo III, situaba a Gandía en la orientación de Alcalá y de Baeza, donde no se enseñaban leyes civiles ni cánones sino en la medida estrictamente precisa. Además, en Gandía se acentúa la visión apostó-

---

[9] M. H., S. J.: *Constitutiones,* II, p. CXLII.

lica propia de la primitiva Compañía de Jesús. En ella aparecen claras las ideas sobre formación teológica que aquellos días se respiraban y discutían por Europa y que en España realizaba el Beato Avila:

«Ad Dei lauden et divini nominis gloriam perpetuis futuris temporibus vigeat, observetur et in quo singulae logica vel dialectica philosophia *scholastica et positiva*, ac aliae facultates et scientiae et linguae, *quae ad salutem animarum conferre poterunt*, prout praeposito studii homini inibi per dilectum filium praepositum generalem eiusdem societatis pro tempore deputato bene visum, ordinatum et declaratum fuerit, publice legantur, interpretentur, doceantur ac disputentur... servatis consuetudinibus et modis in similibus in parisiensi, salmanticensi et valentini vel aliis studiis generalibus servari solitis... (f. 2 r.) privilegiis, indultis, concessionibus, gratiis et praerogativis ac favoribus quibus alii lectores, doctores, magistri, licentiati, Bacalarii et alii studentes in parisiensi, valentini et salmanticensi, et quibuscumque aliis studiis generalibus necnon collegio scholarium de Alcalá de Henares... non obstantibus apostolicis ac in provincialibus et sinodalibus conciliis éditis generalibus vel specialibus constitutionibus et ordinationibus, privilegiis quoque indultis et litteris apostolicis lectoribus, doctoribus, magistris, licentiatis, bacalariis et studentibus parisiensi, valentino et salmantino ac aliis studiis generalibus, et collegii de Alcalá de Henares ac quibusvis aliis...» [10].

Gandía es la primera universidad de la Compañía de Jesús en España. Está organizada como los otros colegios-universidades. El rector es nombrado, como en los otros colegios-universidades renancentistas, por elección directa de los colegiales. Este modo democrático de elección nunca más se dió en la Compañía de Jesús. Fué designado primer rector por unanimidad el P. Andrés de Oviedo [11].

Lástima que la falta de estudiantes secase en plena juventud la facultad de teología de Gandía, ya en 1556.

La multiplicación de colegios teológicos propios de la Compañía en España fué grande, y puede verse en la historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España del P. Astrain, volúmenes I, II y III. Claro que a principio de siglo, cuando Astrain la compuso, no eran los problemas pedagógicos los que más interesaban a los lectores e historiadores. El tomo de Monumenta Histórica, S. J., dedicado a la pedagogía: *Monumenta Paedagogica Societatis Jesu quae primam Rationem Studiorum anno 1586 editam praecessere* (Matriti, 1910), 911 páginas, no se puede comparar en orden y en acierto con otros volúmenes de la misma colección. Es un vacío que pide un estudio sosegado. He aquí los principales colegios abiertos por la Compañía en este período:

Alcalá, 1546 (Astrain) I, 263 ss.; III, 25-26.
Valladolid, 1545 (Astrain), I, 267; sin casa digna hasta 1554.
Valencia, 1544 (Astrain), I, 270; en 1569 tiene 120 teólogos y comienza sus luchas con la Universidad (Astrain), II, 263.

[10] Archivo Municipal de Valencia, sala A, signat. g. Numeración general 94-7, moderna, 1. Libros de la Universidad de Gandía, núm. 1, fols. 1 v., 2 r.
[11] *Obras completas de San Ignacio* (B. A. C., 86), págs. 734-741.

Gandía: aceptado el 14 de febrero de 1545; comenzado en noviembre de 1545; filosofía, 1546; inaugurado como Universidad el 1 de marzo de 1549; supresión de la facultad de Teología por falta de estudiantes, 1556 (Astrain), I, 274.
Barcelona, 1545 (Astrain), III, 197.
Salamanca, 1548; artes en 1564; 1570 incorporado a la Universidad; en el colegio se tiene un curso; a lo demás asisten a la Universidad; en la facultad es profesor de Prima Mancio (Astrain), I, 299[12].
Medina del Campo, 1552; un curso de Artes.
Oñate, 1551; sin importancia hasta el siglo XVII (Astrain), I, 314.
Córdoba, 1553 (Astrain), I, 412.
Avila, 1554 (Astrain), I, 419. Al principio van a oír Teología al colegio-universidad de Santo Tomás, de los PP. Dominicos.
Cuenca, 1554 (Astrain), I, 423.
Plasencia, 1554.
Sevilla, 1554 (Astrain), I, 432.
Granada, 1554 (Astrain), I, 433.
Zaragoza, 1555 (Astrain), I, 438.
Ocaña, 1558 (Astrain), II, 45.
Belmonte, 1558 (Astrain), II, 53.
Montilla, 1558 (Astrain), II, 53.
Segovia, Logroño, Palencia, 1559.
Madrid, 1560 (Astrain), II, 53.
Mallorca, 1561 (Astrain), II, 55.
Trigueros (Huelva), 1562 (Astrain), II, 56.
Cádiz, 1564 (Astrain), II, 57.

Evidentemente que los comienzos de estos colegios fueron sencillísimos, de miseria en muchos casos. No todos tuvieron teología desde el principio, ni teólogos; otros la tuvieron solamente unos años, pero no podemos menos de señalar que entre 1545 y 1560 tiene lugar en España un hecho importantísimo en la historia de la teología: la fundación de los colegios teológicos de la Compañía de Jesús. En casi todos ellos los alumnos asisten a la universidad. Poco a poco comienzan a tener profesorado propio y clases, unas a puerta abierta, a la hora de las demás clases de la universidad; otras, a puerta cerrada, es decir, sólo para los estudiantes jesuítas.

Notemos un hecho curioso en el Colegio de Alcalá. Las dos clases que se dan a puerta cerrada son una de teología escolástica y otra de teología positiva[13]. El aislamiento de los colegios en relación con la universidad no se acentúa hasta más tarde. El estudio serio de Humanidades,

---

[12] Scorraille: *François Suárez* (París, 1911), I, págs. 53, 78-80, 84-85. Vals: *Vida de San Juan de Rivera.*

[13] Astrain, Antonio, S. J.: *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España,* 7 vols. (Madrid, 1912-1925), III, págs. 25-26.

Artes y Teología fué exigencia de la Compañía en sus colegios desde el primer momento. Modelo de ellos fué el Colegio Romano [14]. En él fueron profesores en los tiempos primeros: Martín Olave, Francisco de Toledo, Diego de Ledesma. Después pasaron por él los mejores teólogos de la Compañía.

3. Constituciones de los colegios teológicos.

«Como sea el fin de la Compañía y de los estudios ayudar a los prójimos al conocimiento y amor divino y salvación de las almas, siendo para esto el medio más propio la facultad de Teología; en ésta se debe insistir principalmente en las Universidades de la Compañía, tratándose diligentemente por muy buenos maestros lo que toca a la doctrina escolástica y Sacra Scriptura, y también de la positiva lo que conviene para el dicho fin, sin entrar en la parte de cánones que sirve para el foro contencioso.»

«Y porque así la doctrina de Teología como el uso della, requiere especialmente en estos tiempos cognición de letras de Humanidad y de lenguas latina y griega y hebrea, destas habrá buenos maestros y en número suficiente. Y también de otras, como es la caldea, arábiga y indiana, los podrá haber donde fuesen necesarios o útiles para el fin dicho, atentas las regiones diversas y causas que para enseñarlas pueden mover. Asimismo porque las Artes o sciencias naturales disponem los ingenios para la Teología y sirven para la perfecta condición y uso della, y también por sí ayudan para los fines mismos; tratarse han con la diligencia que conviene y por doctos maestros en todo buscando seriamente la honra y gloria de Dios Nuestro Señor. El estudio de medicina y leyes no se tratará en las Universidades de la Compañía» [15].

Las constituciones de los colegios-universidades representan una de las cimas más altas del humanismo cristiano. Los colegios-universidades son concebidos y fundados en España desde 1489, en que fué erigido el colegio de San Antonio de Portaceli, de Sigüenza. Vinieron después los de Sevilla, Toledo, Baeza, Gandía, Osuna y otros, fundados para la formación de teólogos que se preparan para el sacerdocio. Son varias las órdenes religiosas que tienen Universidades menores: Avila (dominicos), Almagro y Sahagún (benedictinos) y Gandía (jesuítas). El estudio detenido del

---

[14] Orlandini: *Hist. Societ. Jesu*, l. XIII, pág. 421. Sobre los orígenes del Colegio Romano. Cf. Tacchi Venturi: *Storia de la Compagnia di Gesù in Italia*, II (2.ª parte, 1540-1556), págs. 378-385 y 597-601; y sobre todo R. García Villoslada: *Storia del Collegio Romano* (Romae, 1954).

[15] *Constitutiones*, 4 p., caps. 11-17. *Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C.), 1952, págs. 470-71.

tomo dedicado a los documentos pedagógicos anteriores a la redacción primera definitiva de *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús, nos llevaría de la mano a los trabajos de la elaboración sosegada del *Ratio* y de la parte de las Constituciones dedicada a la formación teológica en los colegios de la Compañía.

El capítulo 14 de esta parte de las Constituciones trata de los libros de texto: «En general... aquellos libros se leerán que en cada Facultad se tuvieren por de más sólida y segura doctrina, sin entrar en algunos que sean suspectos ellos o sus autores... En Teología leeráse el Viejo y Nuevo Testamento y la doctrina scolástica de Santo Tomás; y de lo positivo escogerse han los que más convienen para nuestro fin... También se leerá el Maestro de las Sentencias. Pero si por tiempo paresciese que de otro autor se ayudarían más los que estudian, como sería haciéndose alguna suma o libro de Teología escolástica, que parezca más acomodada a estos tiempos nuestros; con mucho consejo y muy miradas las cosas... y con aprobación del Prepósito General... se podrá leer» [16].

«Para la Teología el curso será de seis años. En cuatro de ellos se leerá todo lo que se ha de leer, y en los otros dos, ultra del repetir se harán los actos sólitos para el doctorado en los que le han de tomar. El comenzar será cada cuatro años ordinariamente, partiendo en tal modo los libros que se han de leer, que cada año de los cuatro se pueda entrar...» [17].

En carta a los PP. Jayo, Salmerón y Canisio, enviados en 1549 a Ingolstadt, San Ignacio les recomienda que en las lecciones públicas «propongan doctrina sólida, sin muchos términos escolásticos, que la suelen hacer odiosa, sobre todo si son difíciles de entender; y las lecciones sean doctas y a la vez claras y asiduas, pero no prolijas, y acompañadas de alguna elegancia en el decir» [18].

En *Ratio Studiorum* se puede ver la distribución del curso teológico completo. La establecida por Laínez, o al menos a su muerte, era así:

Primer año, primera parte de la Suma, hasta la cuestión 44. Segundo año, la mitad de curso a la primera parte de la Suma, la otra mitad a la segunda parte hasta la cuestión 22. Tercer año, el resto de 1.ª 2.ªe. Cuarto año: *De fide, spe et caritate*. Quinto año, *De iustitia,* desde la q. 57 a la 71; además, la 77, 78, 88, 89, 92-96, 100, 110, 111, 124, 147, 153, 163, 164, 185, 186 y 187. Sexto año, tercera parte hasta los Sacramentos. Séptimo año, de los Sacramentos en general: Bautismo, Confirmación y Eucaristía. Octavo año, los demás Sacramentos y sobre los novísimos [19].

---

16 *Constitutiones*, o. c., pág. 474.

17 *Constitutiones*, o. c., pág. 476.

18 *Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., 86), pág. 767.

19 M. H., S. J.: *Monum. Paedagogica*, pág. 516: «Duo profesores, annorum 4 spatio D. Thomae Summam theologicam absolvant ... primae parti sesquiannus

Para los grados necesitan, ordinariamente, dos años más y superar los ejercicios propios de cada universidad. Nadal exige, al menos, dos profesores de Dogma y uno de Sagrada Escritura. De teología positiva manda que haya una lección diaria de casos de conciencia sacada de alguna Suma de casos; él recomienda la de Bartolomé de Fumo, O. P. († 1545). También recomienda alguna lección de derecho canónico, de las Decretales o del Decreto, en relación con la teología o con la moral, no con el foro ni con los juicios. El profesor debe ser a la vez especialista en teología y en derecho.

4. Teología escolástica y positiva.

Al terminar la reconquista española muchos nobles pasaron de las armas a las letras. Otros, como San Ignacio, pasaron de las armas a la piedad. Más tarde el Santo Fundador se convirtió a la cultura humanística y teológica cuando vió la necesidad de la ciencia y que ésta no se opone a la piedad, antes bien, busca sus más hondos cimientos.

El problema de las armas, de las letras y de la piedad es un tema lleno de interés en la historia de nuestro renacimiento, a duras penas planteado en toda su complejidad por nuestros historiadores religiosos y profanos. ¿Cuál es la actitud ante las letras humanas, las ciencias, la teología escolástica y positiva y los métodos de reforma teológica de nuestros grandes humanistas religiosos y seglares, de Cisneros, de San Ignacio,

---

detur, primae secundae tantumdem, secundae secundae anni duo, tertiae parti cum additionibus de Sacramentis anni tres impertiantur...

Primo anno prima pars usque ad finem de Trinitate inclusive, hoc est usque ad quaestionem 44.

Secundo anno, per medium annum reliqua pars, videlicet de creatione et de angelis inclusive usque ad quaestionem 64 ... Sequenti medio anno primae secundae usque ad tractationem de passionibus inclusive usque ad quaestionem 22 exclusive.

Anno tertio residuum primae secundae ab habitibus usque ad finem, hoc est a quaestione 49 usque ad finem. Possent aliqua de habitibus, virtutibus et peccatis et legibus sub compendio vel cursim tractari vel etiam omitti.

Quarto anno de fide, spe et charitate, quod per tempus licuerit, poterit peragere.

Quinto ... de iustitia sive de restitutione, a quaestione 57 usque ad 71. Item ... de fraude, quaestione 77; de usura, qq. 77-78; de voto, q. 88; de iuramento, q. 89; de superstitionibus a q. 92 usque ad 96 inclusive; de simonia, q. 100; de mendatio, q. 110; de simulatione, q. 111; de martyrio, q. 124; de ieiunio, q. 147; de virginitate, q. 153; de peccato primi hominis, qq. 163, 164; de de statu episcoporum, q. 185; de statu religionis, qq. 186, 187. Omnes quaestiones sunt numero 47.

Sexto anno ... tertia pars usque ad Sacramenta exclusive.

Septimo anno de Sacramentis in communi, de baptismo, de confirmatione, de eucharistia.

Octavo anno residuum de Sacramentis, aut etiam de reliquis, si possit.

de Vitoria, de Vives; de los reformados franciscanos, dominicos, agustinos y jerónimos?

Cisneros buscó la solución en el cultivo de las Humanidades, en la teología de las tres Vías, en el acercamiento del teólogo a las fuentes de la revelación, en la preparación del candidato para exponer el mensaje divino en el estilo de los hombres de su tiempo, en el fomento de la teología entre los eclesiásticos, según el método de la universidad de París. El mundo clerical de entonces estaba deslumbrado por el derecho canónico, por la literatura clásica y por el pietismo. Seripando, para realizar la reforma teológica en España, quiso emplear el método humanista de las universidades italianas, del cual esperaba la solución al problema de la falta de teólogos entre los agustinos españoles.

San Ignacio defendió el Humanismo como método de formar la inteligencia y el corazón de los jóvenes. Fomentó la formación teológica escolástica para dar a sus hijos base segura frente a la herejía y recia firmeza en su espiritualidad. Puso en sus colegios cátedra de teología positiva para prepararles al apostolado incluso con los herejes y a la dirección de las almas. Santa Teresa de Jesús constata la preparación ascética extraordinaria de los jesuítas en Avila. (Vida, cap. XXIII y XXIV). La Compañía, que en un principio pensó principalmente en el apostolado activo, cuidó siempre esmeradamente esa formación y tomó como bandera la asignatura de teología positiva, como distinta y complementaria de la escolástica. Lo mismo hizo el P. Avila. Merece una comparación el sistema renovador de la teología adoptado por Cisneros, por los dominicos, por el P. Avila, por los agustinos y por los jesuítas en la España del siglo XVI.

Es sintomático que en las reglas, para sentir con la Iglesia de la naciente Compañía de Jesús, los fundadores supieran recoger aquel momento teológico y plasmarlo en la regla 11, que fija su actitud ante la teología positiva y ante la escolástica tradicional:

> «Alabar la doctrina *positiva y escolástica,* porque así como es más propio de los doctores positivos, así como Sant Hierónimo, Sant Agustín y Sant Gregorio, etc., el mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor, así es más propio de los escolásticos, así como de Santo Thomás, San Buenaventura y del Maestro de las Sentencias, etc., el definir o declarar para nuestros tiempos de las cosas necesarias a la salud eterna, y para más impugnar y declarar todos errores y todas falacias. Porque los doctores escolásticos, como sean más modernos, no solamente se aprovechan de la vera inteligencia de la Sagrada Scriptura y de los positivos y Sanctos doctores; más aún siendo ellos iluminados y esclarecidos de la virtud divina, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra Santa Madre Iglesia» [21].

---

[20] M. H., S. J.: *Monum. Paedag.*, págs. 97 y ss.

[21] *Ejercicios Espirituales: Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., 86), pág. 237. Comentarios a estas reglas, LETURIA: *o. c.*, II, págs. 174-186. *Problemas*

También en las reglas siguientes 14 a 18 se plantea el modo de predicar sobre los binomios entonces en efervescencia frente a los protestantes y entre los católicos: predestinación de Dios y cooperación del hombre, fe en Cristo y buenas obras, gracia y libertad, amor y temor. Pero estas reglas dicen relación con la predicación y explicación del dogma. La 11 se refiere principalmente a la docencia de la teología. ¿Qué se entiende entonces por teología positiva? ¿Cuál es la idea de los jesuítas de este tiempo sobre la teología escolástica y la positiva? ¿Cómo enlaza la Compañía con el movimiento de la teología positiva que hemos observado entre los franciscanos y en la universidad?

Distingamos el nombre y la realidad. El nombre, según observación del P. Villoslada, parece que fué Mayr, profesor de París, el primero en usarlo en una obra escrita en 1509 [22].

La realidad que late bajo esa terminología expresa una constante en la teología occidental desde que en el siglo XIII la ciencia divina dejó de exponerse de modo histórico y se expuso ordinariamente de modo sistemático, considerándola como ciencia en el sentido aristotélico más que como sapiencia. El problema cobró una resonancia cada vez mayor en los siglos XV y XVI, con ocasión de las observancias, de las reformas y del humanismo y, sobre todo, del desarrollo cada día más claro e incontenible de la exégesis, moral, patrística, ascética y mística, historia de la Iglesia en sus diversas manifestaciones (vida externa e interna, dogmas...). El desarrollo de estas partes de la teología las llevaría a constituir, a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII, partes especiales de la ciencia divina con vida y estructuración propia. Pero quienes lo tomaron como bandera de una renovación claramente dirigida fueron los humanistas el P. Avila y la Compañía de Jesús. Otros antes que ellos habían clamado por esa realidad sin dar con la palabra. He aquí una interesante antología de

---

históricos en torno a las reglas para sentir con la Iglesia, «Gregorianum», 23 (1942), 137-168; otra bibliografía en *Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., 86), pág. 235, y en I. IPARAGIRRE, S. J.: *Orientaciones bibliográficas sobre San Ignacio de Loyola* (Roma, 1957), 152 págs., 679 obras reseñadas, y en la bibliografía sobre historia de la Compañía de Jesús, publicada periódicamente en «Archivum Historicum Societatis Jesu». CAVALLERA FERD., S. J.: *La theologie positive,* en «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», 26 (1925), 21, afirmó que este texto de San Ignacio de 1534 es el más antiguo en que se habla de teología positiva. Cabría recordar aquí la queja que los artistas lanzan contra los teólogos en 1530 en París: «Nostram hanc Academiam Parisiensem ludibrio hactenus exteris nationibus fuisse, non ob aliam causam quam quod omissis Evangeliis et Sanctae Ecclesiae Doctoribus Cypriano, Chrisostomo, Hieronimo, Augustino et similibus, Sophisticam nescio quam ac Dialecticam, in qua non placuit Deo salvare suum populum, nostrates tamen theologi profiterentur.» Es acusación exagerada. Pero es testimonio digno de atención.

[22] R. GARCÍA VILLOSLADA: *Un teólogo olvidado: Juan Mayr,* «Estudios Eclesiásticos», 15 (1936), 96, 109, cita el texto de MAYR: *In IV Sententiarum* (París, 1509), fol. 1.

textos en que se emplea la palabra teología *positiva* por oposición a *escolástica* durante este período en autores de la Compañía:

> «En Teología leeráse... la doctrina escolástica de Santo Tomás; y de lo positivo escogerse han los más convenientes para nuestro fin»[23].
>
> «Tratándose diligentemente por muy buenos maestros lo que toca a la doctrina escolástica y Sacra Scriptura y también de la positiva lo que conviene para dicho fin, sin entrar en la parte de cánones que sirve para el fuero contencioso»[24].
>
> «Y porque, generalmente hablando, ayudan las letras de Humanidad de diversas lenguas y la Lógica y Filosofía natural y moral, Metafísica y Teología escolástica y la Sacra Scriptura en las tales Facultades estudiarán los que se envían a los colegios. Si en los colegios no hubiese tiempo para leer los Concilios, decretos y doctores santos y otras cosas morales, después de salidos del estudio podría cada uno por sí hacerlo con parecer de sus mayores, y mayormente siendo bien fundado en lo escolástico»[25].

El Tratado del P. Polanco, *De constitutionibus Collegiorum,* escrito antes de 1551, publicado en sus diversas redacciones en *Monumenta Paedagogica* y estudiado detenidamente por el llorado P. Leturia[26], ofrece ante este anteproyecto de las Constituciones: «Primeramente las facultades en que deben estudiar las personas que se envían a los colegios ordinariamente son éstas, a saber: letras de humanidad, lógica, filosofía natural y moral, metafísica y teología escolástica y la Escritura, y si sobrase tiempo, algo de lo *positivo,* como Concilios, decretos, Santos doctores y otras cosas *morales,* que para ayudar al prójimo son más necesarias, aunque esta parte, salidos de los colegios, podrán verla»[27]. El primer esbozo de esta disposición hablaba de teología especulativa y positiva (1554)[28]

El concepto de positivo no está hecho sino en formación durante este período. Otros textos que completan la precedente antología nos servirán para deducir claramente el concepto de teología positiva entonces reinante.

En la *Sapientia* de Roma, durante el curso 1537-38, Laínez explicó teología *escolástica,* y Fabro, teología *positiva.* Laínez leyó *De canone Missae,* de Gabriel Biel, y Fabro, un libro de Sagrada Escritura[29]. Hay una serie de textos en los cuales positivo significa estudio o cátedra de Sagrada Escritura. En otros el sentido queda indeterminado.

---

[23] *Obras Completas de San Ignacio, Constitutiones,* o. c., pág. 474.
[24] San Ignacio: o. c., pág. 470, *Constitutiones,* IV parte, cap. 12.
[25] San Ignacio: o. c., pág. 542, *Constitutiones,* IV parte, cap. 5.
[26] Leturia, P.: *De «Constitutionibus collegiorum» P. Joannis A. de Polanco ac de earum influxu in Constitutiones Societatis Jesu,* «Arch. Hist. Soc. Jesu», 7 (1938), 1-30; reproducido en *Estudios Ignacianos,* I, págs. 355-387.
[27] M. H., S. J.: *Constitutiones,* II, pág. 180. Leturia: *Estudios Ignacianos,* I, pág. 378.
[28] Leturia: *Estudios Ignacianos,* I, pág. 377.
[29] M. H., S. J.: *S. Ignatii Epist.,* I, 138. M. H., S. J.: *Epist. Salmeronis,* II, pág. 753.

En el catálogo compuesto por Laínez en 1545, y que sirvió de modelo a los de la Compañía, dice de Polanco: «Natione Burgensis, parentum divitum et patris nobilis... optime calet linguam latinam, artes et *utramque theologiam.* Habet etiam historiam et mediocriter linguam graecam. Bene scribit.» En cambio, de Andrés de Freux (Frusius), afirma: «natione gallus, mediocrium parentum... optime calet latinam et graecam linguam et in utraque exercuit stillum, artes etiam satis bene *et viam* Thomae in theologia» [30].

En la Bula de erección de la Universidad de Gandía, 4 de noviembre de 1546, antes citada, se manda estudiar teología escolástica y positiva. La universidad fué confiada a la Compañía de Jesús. En el colegio de la Compañía de Alcalá se daban casi desde el principio dos cátedras a puerta cerrada, es decir, solamente para los colegiales jesuítas: una de escolástico y otra de positivo [31].

En la universidad de Baeza, como vimos en su sitio (cap. II), erigida a petición del P. Avila en 1542, había dos cátedras: la de escolástico o de Santo Tomás y la de positivo o de Biblia [32]. El P. Avila «propuso como cosa principal al Concilio de Trento que se hiciesen colegios, donde se tratase principalmente de la inteligencia de la divina escritura, como los hay de Filosofía, Lenguas y Teología...» [33]. Era el proyecto ambicioso de una especie de institutos bíblicos que elevasen el nivel escriturístico como elemento importante de restauración de los estudios teológicos y como punto de encuentro obligado con los protestantes y con los humanistas. Ello contribuiría a la vez a dar interna solidez teológica a los eclesiásticos y a dotar a la Iglesia de defensa segura frente a los ataques de los herejes.

También en escritores no eclesiásticos se encuentra este término en el significado de teología de Cristo, del Nuevo Testamento, espiritual. He aquí este pasaje de Villalón en su *Viaje a Turquía:*

> —Juan.—¿Paréceos mala esa Teología? (de Santo Tomás, Escoto y Gabriel).
> —Pedro.—No por cierto, sino muy santa y muy buena; pero mucho me contenta a mí la de Cristo, que es el nuevo Testamento, y, en fin, lo positivo, principalmente para predicadores.
> —Juan.—¿Y ésos no lo saben?
> —Pedro.—No sé; al menos, no lo muestran en los púlpitos.
> —Juan.—¿Cómo lo sabéis?
> —Pedro.—Soy contento de decirlo: todos los sermones que en España se tratan... son tan escolásticos, que otro en los púlpitos no oiréis sino: «Sancto Tomás dice... Escoto tiene por opinión... Alejandro de Alés, Nicolao de Lira,

---

[30] Lazslo Lukaes: *Le catalogue-modèle du Pére Laynez (1545),* «Archiv. Hist. Soc. Jesu», 26 (1957), 64-65.

[31] Astrain: *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España,* III, págs. 25-26.

[32] Sala Balust: *Obras Completas del Beato Maestro Juan de Avila* (B. A. C. Madrid, 1952), I, págs. 106 y ss.

[33] M. H., S. J.: *Monum. Paedag.,* págs. 582-83.

Juanes Maironis, Cayetano...», que son cosas que el vulgo gusta poco y creo que menos los que más piensan que entienden.

—Juan.—Pues ¿qué queríais vos?

—Pedro.—Que no se trajese allí otra doctrina sino el Evangelio, y un Crisóstomo, Agustino, Ambrosio, Jerónimo, que sobre ello escriben, y esotro déjasenlo para estudiantes cuando oyen lecciones.

—Mata.—En eso yo soy del bando de Pedro Urdimalas, que los sermones todos son como él dice, y tiene razón.

—Juan.—¿Luego por tan bobos tenéis vos a los teólogos de España, que no tienen ya olvidado de puro sabido el Testamento Nuevo y cuantos expositores tiene?

—Mata.—Olvidado yo bien lo creo; no sé yo de qué es la causa...» [34].

Este concepto de teología positiva es el empleado por Erasmo en *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam.*

Esta terminología se alarga en el tiempo y es bandera de los renovadores todavía en la última parte del siglo XVI. He aquí el testimonio del P. Bautista Ferrer (Valencia, 21 de marzo de 1579):

«Los estudios de aquí en *positivo* son muy flacos porque de quince teólogos de casa, no tienen disposición para escritura sino ocho, por no haber oído aun dos años primero de escolástica. Estos ocho oyen: dellos, los tres andan achacosos y no escriben; los cinco andan tan ocupados en oyr y pasar dos licciones de S. Thomas muy dificultosas, una de Trinitate, otra de Incarnatione, que aunque gustan y desean Scriptura, no pueden sino muy de paso entender en lo *positivo*, y así el provecho es muy poco, y mi trabajo grande. De gente de fuera no hay que hacer cuenta ninguna, porque no hay afición aquí a Scriptura, ni veo otra cosa en este estudio que florezca, sino letras humanas... Para conseguirse el intento de V. P. (P. Mercuriano) de que haya doctos en la Scriptura en la Compañía parece que sería el medio más breve, que los estudiantes que han acabado *lo escolástico*, la pasasen oyendo de propósito, *positivo*, y hiciesen estudio principal de ello, y conferencias y ejercicios otros, porque en dos años sabrían de esta materia más...» [35].

«Así que... el P. rector desea que en esta provincia se asiente el estudio de lo *positivo* muy de veras, señalando subiectos hábiles, que hayan acabado lo escolástico, y que pasando esto hagan muy particular y diligente estudio de lo positivo siquiera dos años, porque es imposible saberlo oyéndolo con lo escolástico, porque cada cosa de estas requiere un hombre desocupado. Yo creo que la causa porque se sabe tampoco desto es, porque se toma por cosa menos principal, y no hacen cuenta más que de oir y olvidar. Y si para saber medianamente Teología es menester muchos años, ¿qué será menester para la Santa Escriptura?» [36] [36].

Este proyecto de Instituto Bíblico pone verdaderamente el dedo en la llaga de los problemas de la formación teológica de 1575. A los teólogos españoles del siglo XVI, lo mismo diría de los de toda Europa, pues es carácter general, les fascinaba sobre todo la escolástica. No desdeñaban la teología positiva, pero les interesaba menos. La escolástica, apoyán-

---

[34] VILLALÓN: *Viaje de Turquía*, citado por BATAILLÓN: *Erasmo en España*, II, pág. 298.

[35] M. H., S. J.: *Monum. Paedag.*, pág. 581.

dose en los datos de la revelación, penetra con la fuerza del raciocinio en los problemas teológicos y trata de dar una explicación racional de ellos. Este Instituto Bíblico hubiera dado un cauce positivo al afán de progreso de la teología, hubiera evitado las terribles luchas de escuela que se avecinaban, y que habrían de llenar los cuarenta años siguientes (1580-1620), en la famosa controversia de *Auxiliis* y en las disputas entre biblistas y teólogos dogmáticos en España.

El proyecto de Instituto Bíblico no triunfó, pero sí el de cátedras bíblicas. Los jesuítas abrieron en 1576, en su colegio de Salamanca, un curso de exégesis dirigido por Francisco Ribera, el célebre comentarista de San Mateo y del Apocalipsis. Característico de la renovación teológica que introdujo la Compañía fué lo siguiente:

1.° No hacer división entre teología escolástica y positiva [36], entre doctores escolásticos y Santos Padres, ya que los escolásticos están iluminados y esclarecidos por la misma virtud divina. Aquí apunta San Ignacio contra Erasmo y los humanistas amigos de los Santos Padres y enemigos de los escolásticos. Erasmo, en su metodología y en el *Enchiridion militis christiani,* recomienda que el caballero cristiano siga y revuelva las exposiciones y doctrinas de los Santos Padres, porque «aunque no te hagan muy diestro en las disputas de escuelas te enseñarán a tener recto y sano entendimiento y te aficionarán a lo bueno» [37].

2.° La teología escolástica, para San Ignacio y la Compañía, no es teología ergotista, de puro logicismo decadente, sino que se basamenta en el estudio detenido y profundo de las fuentes: Sagrada Escritura, Santos Padres, Concilios, Constituciones de la Iglesia. Esta visión de la teología constituye la expresión de las últimas orientaciones metodológicas de la escuela de Vitoria, tal como la concreta Cano, en su tratado *De Locis Theologicis.* La Teología que deduce los dogmas de las fuentes, y los define, declara y defiende de los ataques de los herejes. Por eso no se debe ridiculizar nunca la teología escolástica ni los teólogos escolásticos, sino al contrario. Es observación de Ledesma: «Non irridere vel reprehendere scholasticam theologiam sed eam potius multis fas est laudibus efferre nec doctores ipsos scholasticos in genere irridere vel in contemptum adducere» [38].

---

[36] Sobre la nomenclatura teológica en el siglo XVI, RITSSCHL: *Literarhistorische Beobachtungen über die Nomenclatur des Theologischen Disziplinen in 17 Jahrhundert,* en «Studien zur systemat. Theologie. Festgaben Th. von Haering» (Tubingen, 1917), págs. 76-85. LOHNER, TOBÍAS, S. J.: *Institutiones quintuplicis theologiae,* 1679 (positiva, ascética, polémica, speculatrix, moralis). LETURIA, P., S. J.: *Estudios Ignacianos,* I, 165 y ss.; II, 376 y ss.

[37] *Enchiridion militis christiani,* núms. 245-246: «Las exposiciones destos antiguos y su doctrina querría más que siguieses y revolvieses, porque aunque no te hagan muy diestro en las disputas de escuelas, te enseñaran a tener recto y sano entendimiento y te aficionarán a lo bueno.»

[38] M. H., S. J.: *Monum. Paedag.,* págs. 570-571.

3.º Frente a esta teología especulativa, coloca a la teología positiva, ascética, pastoral, que abarca los problemas prácticos del pastor de almas, canónicos, patrísticos, ascéticos, pastorales, morales. En la universidad que trató de erigir Fernández de Santaella en Sevilla había dos cátedras en la facultad de Teología, una de Santo Tomás y otra de derecho canónico, con doctrina del abad Sículo o de Juan Andrés (art. 23 de los estatutos). La teología ignaciana es mucho más completa. Abarca el estudio de la escolástica, de la Sagrada Escritura, Santos Padres, Concilios, cánones y constituciones de la Iglesia. Además, comprende el estudio de la moral, ascética, pastoral, patrística; en una palabra, la teología «que mueve los afectos para en todo amar y servir a Dios», la que va dirigida al apostolado. Los jesuítas fueron grandes directores de almas. El estudio de la pastoral, de la espiritualidad y de la moral fué promovido por todas las reformas de órdenes religiosas y por los mismos nominalistas, como Gabriel Biel en Alemania y Sánchez Ciruelo en Alcalá. Es éste uno de los contrasentidos de la historia del nominalismo. Sus últimos epigonos fueron grandes ascetas y promotores de la teología positiva.

4.º En otra serie de textos, siguiendo la línea del Beato Avila, teología positiva significa estudio de la Sagrada Escritura, y cátedra de positivo es lo mismo que cátedra de Biblia. También los jesuítas se dan cuenta de que en la Sagrada Escritura está uno de los puntos de lucha más fuertes con los protestantes y de restauración más urgente entre los católicos. Por eso en la primera generación tuvieron al gran biblista Alfonso de Salmerón, y en la segunda una pléyade de escrituristas insignes: Maldonado, Toledo, Francisco de Ribera, Benito Pereira, Jerónimo de Prado, Pineda, etc.

En todo late el problema de mayor interés de la historia de la teología de los cincuenta primeros años del siglo XVI. Me refiero al nacimiento y desarrollo incontenible de la teología positiva en sus diversas partes: exégesis o estudio de la Sagrada Escritura, ascética-mística o teología espiritual, patrística o estudio del pensamiento de los Santos Padres, historia de la Iglesia y de los dogmas, moral, como partes distintas de la teología escolástica, que al final del siglo XVI o durante el siglo XVII habían de convertirse en asignaturas con personalidad propia dentro del campo de la teología. El problema tuvo muchos aspectos por haber pesado en él, por una parte, los religiosos de las reformas y los hermanos de la vida común; por otra, los humanistas y el naciente protestantismo y, finalmente, el desarrollo interno de la teología católica como ciencia en marcha ascendente, cultivada por los teólogos católicos, iluminados por el Espíritu Santo.

En diversos pasajes de esta introducción hemos tocado el tema de la oposición de los observantes a la teología escolástica alejada de la vida espiritual y de las fuentes. En la misma línea, ya descrita, de los observantes se situaron los humanistas cristianos de los siglos XV y XVI. Cada día

me explico menos cómo se puede hablar de movimientos de incredulidad entre los humanistas. El evangelismo, el paulinismo, la espiritualidad de la devoción moderna, querían libros de teología que moviesen los afectos y llevasen a Dios. Este es también el deseo de Lutero en su «Disputatio contra schollasticam theologiam» (1517)[39]. Fué un movimiento explosivo de espiritualidad opuesto al naturalismo humanista. El término teología *positiva* fué bandera de aquel movimiento lleno de contenido, preñado de ideas parciales, de aparentes contradicciones. Todo había de clarificarse con los años, pero no sin dolores y desgarraduras, sin luchas religiosas encarnizadas, incluso en el seno de las órdenes religiosas tradicionales.

En estas circunstancias nace a la vida la Compañía de Jesús. Su fundador ha sufrido una dolorosa experiencia personal. El y sus compañeros han vivido la tragedia de la cristiandad dividida, de las disputas entre teólogos y erasmistas, entre teólogos católicos y protestantes. Los jesuítas necesitaban criterios seguros para adoptar una postura perfecta. La regla once y siguientes para sentir con la Iglesia son el mejor exponente de ese acierto.

5. «Secundun methodum parisiensem.»

San Ignacio llegó a la Universidad en edad madura. Era, además, temperamento reflexivo. Cuando se planteó el problema de los colegios, reflexionó ante todo sobre las experiencias de su formación en Alcalá, Salamanca y París. El vino con dos fines a Alcalá: a aprender artes y a hacer bien a sus semejantes por medio de los Ejercicios Espirituales. La ocasión fué poco propicia desde el punto de vista universitario y espiritual. Es profesor de la cátedra de Santo Tomás, Miguel Carrasco (1524-1528), que dedica a veces sus clases a comentar favorablemente las obras de Erasmo[40]. Son los momentos del desbordamiento humanista de Alcalá. Además, no le dejan dar los Ejercicios. Acababan de condenar las proposiciones de los alumbrados, heréticas en su mayoría, y ni en Alcalá ni en Salamanca permitían hablar de Teología a los que no eran teólogos. Por eso en Salamanca le prohibieron satisfacer sus deseos de apostolado y aun exponer la diferencia entre pecado mortal y venial.

Por otra parte, la facultad de Teología de Alcalá está organizada según el módulo de la de París. También los estudiantes de Salamanca pidieron y consiguieron que se implantase el método parisiense, ya en 1508. San

---

[39] *Opera Omnia* (edit. Weimar), I, 224.

[40] Beltrán de Heredia: *La teología en la Universidad de Alcalá*, «Revista Española de Teología», 5 (1945), 407; la descripción de este momento humanista de F. Cereceda, S. J.: *Diego Laínez en la Europa religiosa de su tiempo*, 1512-1565 (Madrid, 1945), I, págs. 25 y ss.

Ignacio conserva alta estima del nivel cultural de las universidades españolas. Ya entrado en años, encuentra difícil fundar colegios en Alcalá, Salamanca, Valencia y Coimbra por el alto nivel de los estudios humanísticos y teológicos de aquellas academias [41]. Pero como cuando llegó a ellas no le dejaban hacer el bien espiritual a sus semejantes, y en ellas parecían todas las cosas hacer referencia a la facultad teológica de París, San Ignacio abandonó Salamanca y marchó a la ciudad del Sena.

Al método de París acudió Cisneros para la renovación de Alcalá. De París vino formado teológicamente Vitoria. París es todavía entonces el centro de las inquietudes de los estudiantes españoles más llenos de preocupaciones espirituales. Sánchez Ciruelo es un gran admirador del método parisiense: «Erit enim modus meus non arduus aut sublimis, sed planus et humilis, atque pedestris imitator factus illustrium illorum doctorum Parisiensis Academiae omnium bonarum disciplinarum parentis atque magistrae quam sapientissimae» [42].

La Universidad de París no tenía entonces el cuño francés característico de los siglos XVIII y XIX. Era un estudio general universal en profesores y en alumnos. Allí encontró San Ignacio un método de enseñanza, un orden pedagógico, un sistema docente eficaz. El lo aconsejará a su hermano don Martín para su hijo:

> «Más fruto sacará en la Universidad de París en cuatro años que en otra que yo sepa en seis» [43].

Lo canonizará en las normas para los colegios de la Compañía, lo mismo para las clases de Gramática [44] que para las de Filosofía y Teología: «Cuando se halle un buen número de jóvenes aprovachados en lenguas, comenzar un curso de Artes, con ejercicios buenos y asiduos *al modo de París*..., y una vez dispuestos podrá dar del mismo modo maestros de teología, que hagan los cursos a la *manera dicha de París,* donde primero nuestra Compañía estudió y sabe bien el modo de proceder que allí se tiene» [45]. En París se formaron San Ignacio, Laínez, Salmerón, Bobadilla, Martín de Olave, Nadal.

---

[41] M. H., S. J.: *S. Ignat. Epist.*, IV, pág. 18, II, pág. 550.

[42] CIRUELO, P.: *Novus sed praeclarissimus in posteriora analytica Commentarius* (Compluti, 1529), fol. Au^v. Lo mismo dice PEDRO GARCÍA: *Determinationes Magistrales* (Romae, 1489): «Quas ob res, beatissime Pater, contra apologeticas conclusiones praefati Joannis Pici librum humili stylo et scholastico more parisiensium theologorum scripsi» Prologo.

[43] M. H., S. J.: *S. Ignat. Epist.*, I, pág. 78.

[44] M. H., S. J.: *o. c.*, IV, pág. 102.

[45] *Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., t. 86), págs. 805, 806. LETURIA, S. J.: *La pedagogía humanista de San Ignacio*, «Razón y Fe», 121 (1940), 329-340; *Estudios Ignacianos*, I, 333-337. Es el mismo camino seguido en Alcalá por Cisneros: buena preparación en Humanidades para la facultad de Artes, buena de Artes para la teología.

En su historia del colegio de Santa Bárbara expone Quicherat la naturaleza del método parisiense [46]. No es problema de solidez de doctrina, sino de unidad y de practicidad en los métodos de enseñanza. El profesor busca el provecho progresivo del alumno más que la brillantez de sus lecciones. El alumno queda sometido a ejercicios continuos y graduados de composiciones, lecciones, discusiones públicas, repeticiones, bajo la dirección constante del profesor. Los alumnos no pueden asistir arbitrariamente a las lecciones de cualquier profesor, se dividen en secciones según su aprovechamiento, mantienen contacto directo con sus maestros. La repetición del alumno es pieza fundamental en el método parisiense. Gracias a ella y a la disputa el alumno sale de su receptividad pasiva e interviene activamente en la clase. Los ejercicios de repetición y disputa hechos asiduamente en días determinados de cada semana, a hora determinada cada día, aseguran la eficacia de la formación. Por eso fueron tan estimados y regulados en la Compañía:

> «Persuádanse todos que hay grande utilidad en el ejercicio de disputar especialmente para los que estudian Artes y Teología Escolástica. Hállense los estudiantes en las disputaciones o círculos ordinarios de las escuelas que frecuentan, aunque no sean de la misma Compañía... Haya en el colegio cada domingo, o en algún otro día de la semana... alguno de cada clase de los artistas y teólogos señalados por el rector, que sustente algunas conclusiones después de comer. Estas conclusiones se pongan el sábado a la tarde, a la puerta de las escuelas. Después que brevemente hayan probado sus conclusiones, argüirán los que quisieren... Ultra destas dos maneras de disputaciones dichas, aún cada día debe señalarse alguna hora para que se dispute en los colegios presidiendo alguno, como es dicho...» [47].

La Compañía trajo de París no solamente un método práctico, sino también la afición al estudio de la teología positiva, Sagrada Escritura, ascética, pastoral, que caracteriza el nominalismo renovador de Mayr, el amor a las fuentes de la teología de los humanistas y de Cisneros. El sistema de las tres Vías de Alcalá y la organización de la universidad de Salamanca ayudaron, sin duda, a los primeros jesuítas a fijar la postura de libertad de la Compañía en relación con un autor a quien seguir.

La Compañía de Jesús fué hija de su época. Organizó sus estudios al modo de París. Aceptó el plan de estudios de Salamanca, dió gran impulso a la teología positiva, Sagrada Escritura, moral, ascética y pastoral. Su influencia teológica se desarrolló en esas direcciones. Lástima que cuando en 1580 se propuso genialmente la creación de un Instituto Bíblico y de una orientación histórica para hacer frente a los Centuriadores

---

[46] S. QUICHERAT: *Histoire de Saint-Barbe: collège, communauté, institution* (París, 1869), 231 y ss.

[47] *Reglas para los estudiantes de la Compañía de Jesús, Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., vol. 86), pág. 624, reglas 11, 12, 14, 15 y ss; *Constituciones*, p. IV, cap. 6, *o. c.*, pág. 456.

de Magdeburgo, el camino no estuviese preparado para tan decisivas empresas.

6. Posición de la Compañía ante Santo Tomás.

El método teológico de la Compañía tiene el sello de las primeras generaciones teológicas formadas en la escuela de Vitoria, de Juan de Medina y de París hacia 1530. Ordinariamente, las Constituciones, la *Ratio Studiorum,* las observaciones de San Ignacio, de Polanco en su Cronicón, de Diego de Ledesma, Nadal, Salmerón, Laínez, Maldonado, etcétera, todas reflejan una actitud positiva o negativa frente a unos modos peculiares o a unos profesores determinados: Vitoria, Mancio, Báñez, etc.

La Compañía manda seguir a Santo Tomás [48]: «en Teología leeráse el Viejo y Nuevo Testamento y la doctrina escolástica de Santo Tomás». El Doctor Angélico fué el maestro oficial. Los jesuítas contribuyeron, juntamente con los jerónimos, agustinos, carmelitas descalzos, a sacarlo fuera de la Orden dominicana y a popularizarlo en Europa. En Salamanca, la Suma Teológica fué libro de texto oficial desde 1561, y salvo pequeños períodos de tiempo, se venía empleando indistintamente con el Maestro de las Sentencias desde 1532. La Compañía estuvo entonces a la altura de las últimas orientaciones de Salamanca.

En España, y en sus dominios, la Suma Teológica se impuso con facilidad entre los alumnos de Vitoria y en las universidades menores que seguían en gran parte a Salamanca. En Roma, esta novedad tropezó con algunas dificultades [49]. El P. Fernando Pérez insiste que el texto que se toma para leer es Santo Tomás, no Cayetano [50]. Pérez conocía, sin duda, el cayetanismo de Mancio en Salamanca, y las protestas de los biblistas frente a su tomismo [51].

Las Constituciones de la Compañía permiten leer al Maestro de las Sentencias [52]. De hecho, Maldonado, en París, comentó a Pedro Lombar-

---

[48] *Constituciones,* p. IV, cap. 14, *Obras Completas de San Ignacio* (B. A. C., tomo 86), pág. 474.

[49] Tacchi Venturi: *Storia de la Compagnia di Gesu,* I, pág. 58 y ss.

[50] M. H., S. J.: *Monum. Paedag.,* págs. 572-73: «In primis persuasum esse oportet auctorem quem in theologia ad interpretandum suscipimus non esse Cajetanum, sed divum Thomam, ideoque de Cajetani commentariis id tantum adiciendum erit quod ad explicationem D. Thomae, vel rei quae disputatur utile videatur.»

[51] A. Tovar-M. de la Pinta: *Procesos inquisitoriales contra Francisco de las Brozas,* págs. 48-49.

[52] *Constituciones,* p. IV, art. 14. *Obras Completas de San Ignacio,* pág. 474; *Instrucciones del Padre Nadal para el Colegio de Evora:* «que basta leerse Santo Tomás, aunque no se lea al Maestro de las Sentencias ordinariamente, aunque

do [53], y Ripalda compuso en España uno de los últimos comentarios al Maestro [54]. Maldonado (1536-1583) estudió teología en Salamanca con Domingo de Soto, O. P., comentarista asimismo de Pedro Lombardo. Así se explican las afirmaciones en el discurso inaugural tenido en París, en 1565, por el príncipe de nuestros exegetas: «Santo Tomás, dice Maldonado, es el más docto de los teólogos, pero más apto para lectura privada que para clases públicas. Pedro Lombardo, bastante breve, escribió para su tiempo y no para el nuestro, y en las Sentencias tiene muchas cuestiones inútiles para nosotros. Por ello he decidido continuar explicando a Pedro Lombardo, para que todos vean que sigo a un autor» [55].

Cuando se compusieron las Constituciones de la Compañía no estaban tan claras las tendencias internas de la orden en relación con Santo Tomás, como años después, cuando fué redactado *Ratio Studiorum*. Pero ya afloraban en Salamanca las dos posiciones, que en la generación siguiente habían de perfilarse con claridad. Los que aceptaban pura y simplemente la doctrina de Santo Tomás, excepto en algún que otro punto, verbigracia, sobre la Inmaculada, habían de constituir, al correr de los años, el tomismo rígido.

Otros aceptaban el magisterio del Aquinas como del teólogo más esclarecido y de doctrina mejor estructurada, más segura y aprobada por la Iglesia, pero sin perder la propia personalidad ni la libertad para separarse de él, siempre que hubiese alguna razón sólida. Para ellos, Santo Tomás es el maestro; pero no es menos verdad que en él hay afirmaciones no admitidas comúnmente por todos, en las cuales es lícito disentir. Es la

también le pueden leer». M. H., S. J.: *Monum. Paedag.*, pág. 692. MALDONADO: *Monum. Paedag.*, págs. 864-865: «in uno aliquo, ut D. Thoma, diligentissime perdidicerit... D. Thomas imprimis in nostris scholis explicandus videtur, et quia id Constitutiones nostrae praescribunt, et quia omnium scholasticorum praestantissimus est, et quia eius doctrina magis ab Ecclesia probata quam aliorum. Sed non videtur ita sequendus, ut non liceat ab eo nonnullis in rebus dissentire».

[53] *Miscellanea Maldonado* (Madrid, 1947), pág. 65: «Reputans mecum, si theologiam tradiderim, nullum auctorem secutus, fore ut in multorum reprehensionem incurrerem; si aliquem auctorem interpretari vellim, nullum omni ex parte ad usum huius temporis expositum invenire potero. Nam Divus Thomas, qui meo iudicio omnium doctissime scripsit, adeo longus est, ut private potius legi quam publice enarrari debeat. Petrus Lombardus, quamvis compendiosus scripsit, tamen ad sua magis quam ad nostra tempora adcommodate; et in illo ipso compendio habet aliquando sua dispendia et diverticula. Decrevi ergo illum ita interpretari, ut omnes intellegant me velle sequi aliquem ducem, tamen me non esse illi tam addictum, quin putem licere mihi aliquando multa quae ipse dicit, si non erunt ad mores nostrorum temporum accommodata, omittere; et de quibus ipse nullam mentionem facit, et si indicavero esse necessaria, copiosissime disputare; aliquando ordinem mutabo, quo facilius auditores intellegant. Et in summa, non tam volo esse Petri Lombardi interpres quam professor theologiae... Hanc (theologiam) autem explicabo breviter, si satis bene et fructuose; fructus autem non debent aestimari multitudine foliorum magistri, sed pondere sententiarum et usu.»

[54] RIPALDA JOANNES: *Brevis expositio litterae magistri Sententiarum, cum quaestionibus quae circa ipsam moveri possunt...* (Venetiis, 1772).

[55] *Miscelanea Maldonado*, o. c., pág. 65.

línea de Vitoria y sus discípulos. Esta postura produjo cierto malestar entre algunos jesuítas españoles hacia 1580 [55 a].

Maldonado se queja de que Santo Tomás, como libro de texto, resulta demasiado largo y poco acomodado a su época. Nadal afirma que es prolijo en exceso [56]. Por eso en las Constituciones no se excluye la posibilidad de cambiar de libro de texto, e incluso se recoge la de componer «alguna Suma o libro de teología escolástica que parezca más acomodada a estos tiempos, con mucho consejo, y muy miradas las cosas por las personas tenidas por más aptas en toda la Compañía, y con aprobación del Prepósito General della» [57]. También Melchor Cano tenía la preocupación de elaborar una teología más apta para su tiempo [58]. Los autores de metodologías teológicas trabajan en esta dirección. El P. Nadal nos habla con cariño de este proyecto, junto con el de alargar a cinco los cuatro cursos de teología en las universidades y en los colegios:

> «Quod si quadriennium non satis sit ad studia theologiae consummanda, non alienum putarem ad quinquennium extendi debere, praesertim donec sit Thomas legendus, qui admodum prolixus est. Spero enim futurum, Jesu Christo dante, ut ex omnibus scholasticis conficiatur Summa Theologiae, quae et quidquid in ipsis est doctrinae contineat, eorum controversias conciliet, et factiones thomistarum, scotistarum, nominalium, explodat: breviter, puram synceramque theologiam scholasticam tradat, quantum fieri poterit, compendiosissime» [59].

La Compañía sigue a Santo Tomás, pero no tan servilmente que deba permanecer a su lado cuando se separan de él sus mismos hermanos en religión. En las cuestiones puramente filosóficas, canónicas y escriturísticas, o cuando el parecer de Santo Tomás sea ambiguo, deja a sus miembros libertad para seguir a quien más les plazca [60].

El problema de escoger a un autor determinado a quien seguir como norma definitiva se planteó en la Compañía de Jesús, en los primeros años del generalato del P. Aquaviva (1581-1615), con ocasión del parecer de algunos jesuítas españoles, como el P. Deza [61]. Por fortuna tenemos una carta de Alfonso de Salmerón, en la que se expresa con todas las características propias de los pensadores españoles de las primeras promociones teológicas de Alcalá o de las contemporáneas de Salamanca y de Valencia.

---

55 a VALENTÍN SERNA, S. J.: *Un comentario inédito de Miguel Marcos a la cuestión 23 de la Suma*, «Arch. Teol. Granadino», 19, (1956), 241-248.

56 *Monum. Paedag.*, pág. 99.

57 *Constituciones*, p. IV, cap. 14; *Obras de San Ignacio* (B.A.C., t. 86), pág. 474.

58 *De locis Theologicis*, libro 12, cap. 11.

59 NADAL, M. H., S. J.: *Monum. Paedag.*, S. J., pág. 99.

60 *Ratio Studiorum*, Regula 2.ª et 3.ª Profesoris Theologiae Dogmaticae.

61 SCORRAILLE: *François Suárez*, I, pág. 218.

A todas las caracteriza una gran personalidad e independencia de criterio [62].

Salmerón (1515-1585) se formó en el trilingüe de Alcalá y en París. A su parecer, en manera alguna le conviene a la orden esta limitación. Ningún autor ha habido hasta el presente en la Iglesia que no haya caído en algunos errores o, al menos, no haya tenido opiniones menos probables que las de otros, a quien, por consiguiente, no se haga ninguna injuria cuando el profesor se aparta de su sentir. Además, seguirle en todo, podría hacer que se creyera que en lo futuro íbamos a amar más al hombre que a la misma verdad, que siempre la dice el Espíritu Santo en frase de San Ambrosio [63], sea cualquiera el que la diga; y aún ya, el filósofo se cuenta que dijo: Me gusta Platón, me gusta Sócrates, pero más aún me gusta la verdad. Y otro hubo que escribió: «A veces aun el hortelano anda muy acertado en lo que dice» [64]. Parecido es el sentir de Ledesma. Ambos profesan gran veneración por el Angel de las escuelas [65].

7. Método de explicación. El profesor ideal.

La carrera teológica duraba seis años en la Compañía: cuatro de lectura o estudio pasivo y dos para los grados (bachillerato, licenciatura, doctorado) [66]. El estudio pasivo se hace leyendo las asignaturas tradicionales: Sagrada Escritura, Santo Tomás (Teología escolástica), Teología positiva (Cánones, Concilios, Santos Padres, Pastoral), Moral, con clase diaria en muchos colegios.

---

[62] M. Iriarte, S. J.: *Renovación de la metódica española seiscentista,* «Asociación española para el progreso de las Ciencias», XV Congreso (Santander, 1938). *El Doctor Huarte de San Juan y su examen de ingenios,* Santander, 1939, páginas 157 ss.

[63] *Ad opera Sancti Ambrosii appendix,* P4, 17, 358 (obra atribuída entonces comúnmente al Santo).

[64] M. H., S. J.: *Epist. Salmeronis,* II, 712. Fué publicada esta carta en «Etudes», 3 (1864), 557; por Palmieri, S. J.: *De Deo Creante et elevante* (Romae, 1878), pág. 781; por Aicardo José M., S. J.: *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús* (Madrid, 1919), III, págs. 308-312.

[65] Laudare D. Thomam et eius doctrinam.—2. Etiamsi ab eius opinione discedendum esset (quod tamen erit raro et cum communis opinio doctorum contrarium opinatur, non aliter), tamen tunc excusare D. Thomam vel interpretari, vel adducta distinctione, si fieri prossit conciliare, ita ut semper ipsius Doctoris Sancti auctoritas integra conservetur.—3. Non irridere vel reprehendere scholasticam theologiam... nec doctores ipsos scholasticos... sed laudare, tum in genere, tum etiam particulari. Quod si ab aliqua illorum, ut contingit, sententia sit discedendum, et eius opinio sit impugnanda, quia praestantiores alii aliam sequantur, id quidem fiat sed citra irrisionem authoris eiusve doctrinae... Atque id, si thomistae sint, qui D. Thomae doctrinam sequuntur, multo magis... Sequenda semper opinio D. Thomae vel communis. Novae opiniones non inducantur; etsi quando cum magna probabilitate nova ocurrant...» *Monum. Paedag.,* páginas 570-571.

[66] *Constituciones,* 4.ª p., cap. 15, *Obras Completas de San Ignacio,* pág. 476.

El método es el común entonces en la cátedra de Prima de Salamanca, casi diríamos que es reducir a una las tres vías cisnerianas y salmantinas o hacer en una cátedra lo que en Alcalá se hacía en tres:

«Explicabuntur singulae quaestiones et singuli articuli eodem ordine quo dispositi a D. Thoma, declarando prius titulum articuli, deinde totum articulum... Deinde moveat dubia et quaestiones, si quae occurrant digna scitu... adferendo opiniones doctorum et eorum fundamenta: ad quam rem utetur lectione Caietani, Capreoli, Scoti, Durandi, Gabrielis, et aliorum quos probaverit. Non efficiet tractatum materierum seorsim; versabitur tantum in expositione diligenti articuli... [67].

Estas indicaciones y las cátedras existentes en las universidades españolas ayudan perfectamente a entender lo que se ha dado en llamar eclecticismo jesuítico y suareciano.

Finalmente, las observaciones sobre el modo de explicar Teología del P. Fernando Pérez dan razón del método o sistema empleado por muchos jesuítas de fines del siglo XVI, en la composición de sus obras y en su quehacer docente:

«Cada artículo que no haya que omitir se explicará de este modo: después de explicar el título de la cuestión, si necesita explicación, hay que proponer y explicar la conclusión del cuerpo del artículo, sobre todo la que responde a la cuestión; después hay que discutir si es cierta en la fe, o común entre los teólogos, o, al menos, digna de ser aceptada como verdadera. Finalmente, hay que aducir las pruebas para la confirmación, principalmente las que trae Santo Tomás. Por lo demás no conviene detenerse, defendiendo con exceso las razones de Santo Tomás, o intentando demostrar que son tan convincentes que no se pueden refutar, siendo, como son muchas veces, probables. Después de la aclaración del cuerpo del artículo, no se debe desarrollar todos los argumentos de Santo Tomás, sino sólo aquellos en que hay alguna dificultad o controversia entre los profesores o son dignos de ser conocidos.

En las conclusiones, o en las pruebas, o en los argumentos, propóngase una cuestión y desarróllese de este modo: Primero, debe proponerse con palabras claras; después, hay que añadir la razón de plantear el problema, a no ser que sea suficiente razón la diversidad de opiniones expuestas. A continuación se expongan las opiniones con alguna breve explicación y razón de ellas. No hay que aducir todas las opiniones, sino sólo las más célebres o las más probables... Después hay que explicar y probar la solución del problema en una o más conclusiones de modo breve y exacto. Brevemente, porque no es necesario traer todas las razones que existen ni amplificarlas. Exactamente, porque hay que poner en breves palabras los argumentos o fundamentos necesarios para la exacta confirmación de la conclusión. Finalmente, hay que aducir las razones de los contrarios. Pero sólo aquellas en que hay tanta dificultad que no quedan claras con los fundamentos expuestos o no se pueden solucionar totalmente» [68].

---

[67] *Monum. Paedag.*, pág. 517.
[68] *O. c.*, págs. 572-573.

Los ejercicios de los grados son los mismos de las universidades españolas. En el Colegio Romano son casi los mismos de Alcalá, con una nomenclatura que conserva los nombres de París y Alcalá.

La imagen del profesor ideal de Teología la trazó maravillosamente Maldonado: Bien formado en lenguas, en filosofía, en Sagrada Escritura, en Concilios, en Santos Padres, en Autores escolásticos, sobre todo en Santo Tomás. No tiene que ser intérprete de Santo Tomás o de Pedro Lombardo, sino profesor de teología. Es preparación ideal haber sido antes profesor de Artes:

> «Scholasticae theologiae praeceptor et natura esse debet ingenio acuto, acri, perspicuo, iuditio minime levi, minime temerario, firmo, intelligenti, et studio latinae, graecae hebraicaeque linguae non ignarus, ne aut sordide, aut ridicule loquatur, aut linguarum ignoratione minus fortiter contra haereticos, plerumque linguis armatos, pugnare possit; in omnibus vero philosophiae partibus versatus sit, ut vel philosophiam docuerit aliquando (quod magis optandum est), vel magna cum laude docere possit. Multo vero magis in omnibus theologiae partibus exercitatum esse necesse est: primum quidem in litteris sacris, qui omnis theologiae fons est, ut possit Scripturis haereticos refutare; deinde eadem de causa in Conciliorum decretis et veterum doctorum libris; in dogmatibus ecclesiasticis; in sacris historiis, unde petenda sunt saepe argumenta; ad extremum in scholasticis auctoribus tam diligenter, ut omnes aut plerosque eorum, de quaque re, sententias cognitas habeat: in uno autem aliquo, ut D. Thoma, diligentissime sic prorsus; ut perdidicerit...
>
> D. Thomas in primis in nostris scholis explicandus videtur, et quia haec constitutiones nostrae praescribunt, et quia omnium scholasticorum praestantissimus est, et quia eius doctrina magis ab Ecclesia probata quam aliorum. Sed non videtur ita sequendus, ut non liceat ab eo nonnullis in rebus dissentire...
>
> Finis autem theologiae scholasticae est religionem defendere, haereses refutare, bonos mores formare, pravos corrigere, de divino deque ecclesiastico iure consulentibus responsa dare, concionare, confessiones audire. Praeceptor ergo theologiae optime docebit si earum rerum quae ad conservandam religionem, haereses vero refutandas, necessariae sunt primam curam habeat easque diligentissime, doctissime, copiosissime tractet; secunda vero illi cura morum sit... [69].

La figura, tarea y método del profesor ideal de Teología, queda perfilada maravillosamente por Maldonado en los cuatro discursos inaugurales tenidos en París en 1565, 1570, 1571 y 1574, publicados de nuevo por Galdos [70].

---

[69] *Monum. Paedag.*, págs. 864-870.

[70] *Miscelanea Maldonado*, anno ab eius nativitate quater centenario (Madrid, 1947), págs. 134-136.

8. Humanismo y Teología en la Compañía.

El Humanismo como actitud ante la vida supone una valoración del hombre. El humanismo renacentista tomó como tema central al hombre. Su campo de estudio más querido en Italia fué el hombre clásico, encarnado en las letras y artes latinas y griegas. Construyó una antropología natural clásica un tanto al margen de la sobrenatural. El humanismo español se enfrentó también con esta realidad desde 1430. Planteó este problema en «El Eusebio», del Tostado, y vivió duramente esa lucha tal como se nos manifiesta en multitud de poesías del siglo xv y de principios del siglo xvi. En España hubo fuerte lucha entre la concepción puramente naturalista del hombre y la antropología sobrenatural del cristiano. Aun en poesías tan clásicas, como las coplas de Jorge Manrique, se nos manifiesta el despego por la mitología desnuda, por el mito clásico pagano. La concepción cristiana terminó imponiéndose e incorporando toda la riqueza humana, natural, del humanismo renacentista.

El descubrimiento de América hizo que esa doble reflexión se aplicase al estudio del aborigen de las Indias occidentales, y en él y por él, al hombre en general y a sus derechos fundamentales. El «indio» recién descubierto, fué objeto de los trabajos misioneros de los franciscanos, dominicos, agustinos, clero secular y más tarde de los jesuítas. Gracias a él se plantearon muchos problemas de derecho natural e internacional (derecho de gentes), de libertad de comercio, de libertad religiosa, del conocimiento de Dios. Los misioneros no iban a estudiar al hombre, sino a convertirlo. Pero para esto estudiaron detenidamente su psicología, sus derechos. Defendieron a los indios y plantearon los problemas teológicos de toda índole que entrañaba su situación y su conversión. Primero, los dominicos de San Esteban, desde Matías de Paz, Las Casas, Vitoria...; después, los jesuítas en sus tratados dogmáticos: desde Salmerón a Suárez [71]. Precisamente el cuarto voto de obediencia al Papa de los jesuítas tiene una dimensión misionera y americana maravillosa:

> «Ut quidquid modernus aut alii Romani Pontifices pro tempore existentes iuserint ad profectum animarum et fidei propagationem pertinens..., sine ulla tergiversatione aut excusatione, illico quantum in nobis fuerit, exequi teneamur; sive misserint nos ad Turcas, sive ad quosqumque alios infideles, etiam in partibus quas Indias vocant, existentes...» [72].

Este humanismo llevó a los jesuítas en teología al estudio serio del hombre en dogma, moral y ascética. Ellos fomentaron en sus colegios,

---

[71] Achútegui, P. S.: *La universalidad del conocimiento de Dios en los paganos. Según los primeros teólogos de la Compañía de Jesús* (1534-1648). Madrid, C. S. I. C., 1951.

[72] *Constituciones* (Romae, 1937), pág. XXVI.

como los dominicos, franciscanos y otras órdenes, la clase de casos de conciencia. De ahí nacería la moral casuística. En 1562 fundaron en el Colegio Romano la cátedra de casos con gran éxito. Nadal propone que haya clase diaria de moral:

> «Erit praeterea una lectio casuum conscientiae ex aliqua Summa. Fortassis erit consentaneum ut legatur Summa Fumi. Rursum erit alia lectio iuris canonici vel ex decretalibus Pontificum, vel ex decreto. Non legentur autem nisi ea quae ad casuum conscientiae dissolutionem attinere possunt. Nihil autem attingetur eorum quae ad forum spectant et iudiciorum strepitum. Enarrabitur vero haec lectio mixtim, ut decet peritum et in theologia et in iure canonico...» [73].

También Maldonado, en su *De Ratione tradendae theologiae* dedica una parte importante al profesor y método de la clase de casos de conciencia.

Los jesuítas se forman en el período de la superación de la teología de las tres escuelas, cultivan la exégesis y se enfrentan con los protestantes en hermenéutica. La hermenéutica es la gran ciencia bíblica nueva del siglo XVI. Las cátedras de Sagrada Escritura de la Compañía de Jesús fueron muy acreditadas, por su penetración en el sentido literal y en el contenido teológico. Además evitaron toda clase de extravíos y de novedades, como las que trajeron tan amargas y desgraciadas consecuencias entre biblistas y teólogos, en las diversas órdenes religiosas. He aquí los principales escrituristas jesuítas del primer siglo de existencia de la Compañía: Alfonso Salmerón (1515-1585), Juan Maldonado (1534-1583), Francisco de Ribera (1537-1591), Jerónimo Prado (1547-1595), Francisco de Toledo (1532-1596), Antonio Martín del Río (1551-1608), Juan B. Villalpando (1552-1608), Luis Alcaraz (1554-1613), Gaspar Suárez (1554-1628), Juan Pineda (1558-1637), Benito Pereira (1535-1610), Manuel Sa [portugués] (1530-1596).

9. Ascética en la Compañía de Jesús.

Los libros de espiritualidad de la Compañía se publicaron principalmente en el siglo XVII. En el siglo XVI los jesuítas publicaron muchas obras de Sagrada Escritura y de teología dogmática. Autores de ascética no los tuvieron en abundancia hasta el siglo XVII.

La ascética-mística de San Ignacio ha sido objeto de numerosos y excelentes estudios. Es hija de su tiempo. Ella comporta el triunfo de la oración metódica en España. Yo diría que el Libro de los Ejercicios Espirituales es la obra más genial de oración metódica, producida en nues-

---

[73] *Monum. Paedag.*, pág. 99 y ss.

tra Patria y creo que en toda la Iglesia. Por otra parte, es un libro situado dentro de la línea de espiritualidad característica de aquel tiempo en España y en Europa. Mira a la renovación del individuo más que a la reforma de la cristiandad. El afán de perfección individual se encuentra en todos los tipos de ascética española del siglo XVI de modo característico. Tal en la reforma y observancias franciscanas, dominicas, agustinas, en la Compañía de Jesús, en Santa Teresa y en San Juan de la Cruz. No es que no exista afán eclesial y comunitario, pero está menos desarrollado.

Los Ejercicios Espirituales, «para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afección alguna que desordenada sea», son el libro de un hombre que se esfuerza, que trata de llevar a la victoria sobre sí mismo a quienes los practican, bajo la dirección de un experimentado guía.

Ese punto de vista fijo en la perfección individual aparece en muchos títulos de obras ascéticas de la Compañía: «Ejercicio de perfección y virtudes cristianas», del P. Alonso Rodríguez (1609), «De la perfección del cristiano en todos los estados», del P. Luis de la Puente (1612-1613), «De vita spirituali eiusque perfectione», de Diego Alvarez de Paz (1518-1606), «Itinerario de la perfección cristiana repartido en jornadas», por el P. Antonio Cordeses (1518-1601)[74], «Aprovechamiento espiritual», por el padre Francisco Arias (1588), «Libro del reino de Dios y del camino por donde se alcanza», por el P. Pedro Sánchez (1594).

El libro de los Ejercicios es el código más conocido de vida espiritual de la Compañía de Jesús. Posee una peculiaridad de gran interés desde el punto de vista histórico, que se repite entre los jesuítas desde el tiempo del P. Luis de la Palma: El libro de los Ejercicios precede cronológicamente a la Compañía; no es la Compañía adulta la que produce en los Ejercicios su código de vida espiritual[75].

---

[74] BERNARDO BRAVO, S. J.: *El «Itinerario de la perfección», del P. Antonio Cordeses,* «Manresa, 31 (1959), 115-138; *Obras espirituales del P. Antonio Cordeses, S. J.* (C. S. I. C. Instituto Suárez. Madrid, 1953), *anotadas y editadas por el* P. AURELIO YANGUAS. LUDWIG PFANDL: *Historia de la Literatura española de la edad de oro* (Barcelona, 1953), pág. 42. MIGUEL NICOLAU, S. J.: *Espiritualidad de la Compañía de Jesús en la España del siglo XVI,* «Manresa», 29 (1957), 217-236. Sobre la espiritualidad de la Compañía de Jesús. Cf. JOSÉ DE GUIBERT, S. J.: *La espiritualidad de la Compañía de Jesús* (trad. de Sal Terrae. Santander, 1955).

[75] LUIS DE LA PALMA: *Camino espiritual de la manera que lo enseña el bienaventurado P. San Ignacio en su libro de los Ejercicios,* libro V, cap. 3. P. LETURIA, S. J.: *Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la Compañía de Jesús* (1521-1540), «Archiv. Hist. Soc. Jesu», 10 (1941), 16-59.

CAPITULO IX

Formación del clero secular y Teología

1. *Ignorancia del clero.*—2. *Remedios diversos: rótulos, prebendas.*—3. *Publicaciones: confesionales, sumas morales, tratados sobre los Sacramentos, «Libri pauperum», doctrinales.*—4. *Centros de formación: cátedras de Teología en las catedrales. Escuelas catedrales y conventuales.*—5. *Seminarios. Colegios. Universidades con facultad de Teología.*—6. *Colegios mayores y teología.*—7. *Colegios mayores y Trento*

1. Ignorancia del clero.

En las Universidades españolas del siglo xvi se formó una minoría abundante de clero selecto, de tan excepcional valor espiritual y científico, que hizo exclamar a San Carlos Borromeo, que el clero español de su tiempo era el nervio de la Iglesia.

Pero la ignorancia del clero bajo fué mal permanente en la Iglesia española y europea en la Edad Media y en el siglo xvi, aun en aquellas diócesis que tenían universidad en su territorio o en sus cercanías. En el siglo xv nadie se preocupa de dar formación teológica especial al simple sacerdote, ni aun al que tiene cura de almas. Las condiciones para ser sacerdote con cura de almas, son mínimas, y no siempre se exigen en los exámenes para órdenes: saber leer y pronunciar latín, conocer el número de los sacramentos, su materia y forma, distinguir las diversas clases de pecados para discernir los reservados, saber imponer penitencias saludables, conocer los rudimentos de la fe.

Ignorancia y simonía eran los grandes defectos del clero según tradición desde el Arcipreste de Hita hasta Mariana. En su famoso «Manipulus curatorum», escrito en 1320, no exige más al sacerdote Guido de Mont Rocher, turolense, el moralista medieval español más conocido en el extran-

jero, después de San Raimundo de Peñafort[1]. Tampoco los sínodos apuntan más allá. A ello contribuyó el abandono de los estudios, la dificultad de encontrar profesores, sobre todo seculares, y cierta convicción de que un sacerdote piadoso, sin formación, era preferible al maestro sabio que se suponía a la vez soberbio.

Rarísimo es el obispo medieval y renacentista preocupado de dar solución radical a este problema. Mucho menos las autoridades civiles, incluso las empeñadas seriamente en la reforma, como los Reyes Católicos. En el prólogo de su vocabulario eclesiástico (Sevilla, 1499), Rodrigo Fernández de Santaella habla de clérigos «tan rudos e ignorantes que ninguna cosa eclesiástica entienden por carecer de los principios de gramática»[2].

Beltrán de Heredia ha escrito la historia de la formación del clero español del siglo XII al XIV, atendiendo principalmente a las decisiones de

---

[1] El *Manipulus curatorum* fué traducido al griego en 1333, según NICOLÁS ANTONIO: *Hisp. Vetus,* II, 155, y al italiano: *Manipulus curatorum volgare... stampato a Vinneggia, per Francesco di Alexandro Bindoni et Mapheo Passini, compagni,* del mese di Febraro, MDXXXVII; tuvo no menos de siete ediciones en latín en los siglos XV y XVI: París, 1474; Venecia, 1491 y 1502; Zaragoza, 1475; Colonia, 1476; Antuerpiae, 1570; otra edición española, s. l. e. a. VINDEL: *o. c.*, I, 33 y VIII, 64, recoge dos ediciones españolas, Barcelona, 1479, y Tarragona, 1479. En la diócesis de Acqui (Francia), por una disposición del Sínodo de 1499, se manda que el confesor estudie la Suma de San Antonino de Florencia o el Manipulus curatorum. FLICHE-MARTÍN: *Histoire de l'église XV, L'Eglise et la Renaissance,* pág. 331. Sigue en esta parte la *Summa de Summo Bono* 1.6, trat. 4, cap. 24 de Ulrich Engelberto de Estrasburgo († 1277), *Summa* que después había de usar Torquemada, según OEDIGER: *Um die Klerusbildung in Spätmittelalter,* «Historisches Jahrbuch» (1930), 146. En el prólogo de *Manipulus,* GUIDO DE MONT ROCHER, después de exponer la cuádruple etimología de la palabra «sacerdote», según San Juan Damasceno, continúa: «Ergo propter primum debet habere tantum de scientia, quod sciat recte et distincte legere, et congrue pronuntiare et accentuare: et ad minus grammaticaliter intelligere ea quae in missae sacrificio continentur. Propter secundum debet habere tantum de scientia quod sciat numerorum sacrorum et quae sit debita forma, et debita materia cuiuslibet sacramenti, et modum ea debite administrandi; potissime ex sacramentis quae ad eos spectant. Propter tertium debet habere tantum de scientia quod sciat discernere inter lepram et lepram, et inter peccatum et peccatum, et poenitentias imponere salutares. Propter quartum debet habere tantum de scientia, quod sciat ad minus populum in articulis fidei et aliis rudimentis fidei informare. Omisso autem primo, quia illud spectat ad grammaticam, et quod satis suppono, quod sancti episcopi nullum ad sacerdotii ordinem promoveant nisi in grammaticalibus sit informatus...»

[2] RODRIGO FERNÁNDEZ DE SANTAELLA: *Vocabulario Eclesiástico,* Sevilla (tres compañeros alemanes), 1499, 199 hojas foliadas, en el folio a II que contiene la dedicatoria a la reina D.ª Isabel, dice: «E viendo que algunos clérigos, aunque hayan estudiado gramática, no alcanzan perfectamente el seso castellano de muchos vocablos. Assi porque los vocabulistas exponen en latín un vocablo por otro, como porque no señalan en qué significado se pone en cada lugar cuando se halla en diversos lugares. Otros se hallan tan rudos e ignorantes que, por carecer del todo de los principios de gramática, ninguna cosa eclesiástica entienden. Otros, por haber poco estudiado, entienden algo: más por uso y por la conformidad del latín con el vulgar castellano, que sabiéndolo por razón de arte de cierto congnoscimiento. E a esta causa movido... pensé socorrer a la necesidad de todas tres condiciones de eclesiásticos...»

los Concilios [3]. El cuadro que se adivina detrás de los cánones conciliares no es muy consolador. En el siglo xv la ignorancia del clero es tópico de muchos concilios (Tolosa, 1420; Aranda, 1473...) y de muchos moralistas en sus Confesionales y Sumas de Confesores.

Clemente Sánchez de Vercial, arcediano de Valderas, en el prólogo de *Sacramental* o *declaración de la doctrina* cristiana, o *catecismo de párrocos,* escrito hacia 1420 y editado no menos de ocho veces en el siglo xv, traza este grabado desolador: «Y por cuanto por nuestros pecados en el tiempo de agora, muchos sacerdotes que han cura de ánimas no solamente son ynorantes para instruir y enseñar la fee e creencia e las otras cosas que pertenecen a nuestra salvación, más aún, no saben lo que todo buen cristiano debe saber, ni son instruídos ni enseñados en la fee cristiana, según debían. E lo que es más peligroso e dañoso algunos no saben ni entienden las scripturas que cada día han de leer e tratar e por ende yo Clemens Sánchez de Vercial... magüer pecador e indigno propuse de trabajar de fazer una breve compilación de las cosas que necesarias son a los sacerdotes que han cura de ánimas» [4]. La pintura es tan negra que los autores del Indice expurgatorio de 1559 se creyeron en el deber de incluírla en él [5].

No menos fuerte es el Rimado de Palacio, del canciller Pedro López de Ayala (1332-1407), escrito años antes:

> «Non saben las palabras de la consagración
> ni curan de saber, nin lo han a corazón...»

Andrés de Escobar, O. S. B. (1366-1439?), lisboeta, moralista y teólogo importante en los concilios de Basilea y Ferrara-Florencia, en su *Avisamenta Socrorum Conciliorum,* editado por Haller, llama crasa la ignorancia de los clérigos, y para remediarla propone que se exija para ordenar y sobre todo para dar cura de almas el saber leer, declinar y construir con corrección gramatical el latín, escribirlo bien y pronunciarlo, y nociones de canto. Escobar había rodado por los caminos de Centro-Europa.

El Concilio de Aranda de 1473 se contenta con que nadie pueda ser ordenado *nisi sciat latinaliter loqui* [6]. Ser un gramático o «litteratus» regular era

---

[3] BELTRÁN DE HEREDIA, V., O. P.: *La formación intelectual del clero según nuestra antigua legislación canónica* (s. XI-XV), «Escorial» (1941), 289-298; *La formación del clero en España durante los siglos XII, XIII, XIV,* «Revista Española de Teología», 6 (1946), 313-357.

[4] SÁNCHEZ DE VERCIAL, CLEMENTE: *Explicación de la doctrina cristiana y de los artículos de la fe, mandamientos, sacramentos, virtudes, pecados capitales, explicación de la misa* (Sevilla, 1470), se conserva manuscrito en la Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 9.370; en fol. 6 r. está la cita transcrita. *Indice último de los libros prohibidos y mandados expurgar* (Madrid, 1790), pág. 240.

[5] ANTONIO SORIA CORELLA: *La Censura de España* (Madrid, 1947), pág. 232.

[6] HALLER, J.: *Concilium Basileense,* I, *Studien und Documente,* 1431-1437 (Bale, 1896), págs. 224-225: «Ne fiat presbyter, nec ordinetur ad sacerdotium nisi

lo que más se exigía para el sacerdocio. Todavía en el capítulo general de los franciscanos de Aquila, en 1559, se manda «que nadie sea promovido en adelante al sacerdocio sin ser gramáticos»[7]. Gramático en la Edad Media significa instruído en las disciplinas liberales[8].

Alfonso de Cámara, en su *Epithome o Compilatio de Sacramentis* (Sevilla, 1496), exige al candidato conocer gramática, música, derecho canónico y cómputo eclesiástico, además de las obligaciones anejas al oficio pastoral, como administrar los sacramentos[9].

Es el ideal medieval que nunca se alcanza. Alejandro VI llama la atención en 1499 a los obispos españoles en dos Breves *Inuncto nobis desuper* y *Inter curas multiplices,* sobre el nombramiento de párrocos ineptos. El Papa los escribió, probablemente, a petición de los Reyes Católicos.

Pedro Fernández de Villegas, arcediano de Burgos en *Flosculus Sacramentorum* (Burgos, 1499), en el prólogo hace alusión a la ignorancia del clero y de los obispos. En su libro queda la doctrina cristiana, tan simplificada, que sólo por malicia o desidia se explicará su desconocimiento en adelante. Con castellana crudeza no teme meter a curas y obispos en el infierno por su ignorancia: «Doleo enim ex corde neque consolari possum, nec volo, cum mente recolo, quot curati, quot prelati ob tam parvae rei tamque facilias ignorationem in infernis clauduntur»[10].

El mal era hondo, y a pesar de los remedios puestos en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V, continuó en muchas diócesis durante el siglo XVI, en especial en aquellas que no tuvieron en su territorio universidad o colegio mayor, y aun en estas mismas, por ser muy reducida la minoría de claro bien formado.

Basta ver la afirmación de los jurados de Zaragoza en 1554, en carta

---

sciat bene legere, et competenter cantare, et sit 25 annorum inclusive, et sciat bene loqui latinis, et declinare, et construere in arte grammaticali, et quod nullus fiat presbyter parochialis, aut curatus, nisi habeat 25 annos inclusive, sciat latinum loqui et intelligere, aut recte scribere et pronunciare.» Sobre Andrea Escobar, o Andrés Hispano (así se firmaba él), o Andrés Radulf, por haber sido Abad de allí, CANDAL, M., S. J.: *Andreas de Escobar, Tractatus pelemico-theologicus de Graecis errantibus* (Madrid, 1952), introducción.

[7] JOSÉ SAENZ DE AGUIRRE: *Collectio Maxima Conciliorum Omnium Hispaniae* (Romae, 1755), V, 344. GONZAGA: *Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis Fratrum Minorum* (Neapoli, 1650), I. L Capitulum Generale, Statuta Generalia, cap. V, «nullus ad sacerdotium deinceps promoveatur nisi fuerit grammaticus».

[8] DU CANGE: *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (París, 1938), IV, 96.

[9] *Compilatio de Sacramentis* (Sevilla, 1496), fol. CCXV v. «Dicitur quod in domo Dei quatuor sunt necessaria, scilicet, grammatica ad verba Dei exponendum, musica ad laudes Dei decantandas, ius canonicum ad iura eclesiastica defendenda et discernenda, computus ad festa mobilia et immobilia invenienda. Et in quantum est *sacra dans* debet scire etiam sacramenta et ea quae necessaria sunt in ipsis et modum administrandi... requiritur enim scientia secundum dignitatem, locum et ordinem ad quem assumitur, ut in canone...»

[10] FERNÁNDEZ DE VILLEGAS, PEDRO: *Flosculus Sacramentorum* (Burgos, 1499), prólogo.

a Felipe II, sobre la erección de la universidad en la ciudad de los Sitios[11], y las relaciones diocesanas de muchos obispos españoles del siglo XVI, conservadas en el archivo de la Sagrada Congregación del Concilio[12]. A esto se debió la preocupación de Felipe II por la erección de los seminarios tridentinos. Abundan los reflejos en la literatura satírica de la época, verbigracia, en el *Crotalón* o en el *Viaje a Turquía,* del Doctor Laguna[13]. En las constituciones de los jerónimos, impresas en Alcalá en 1527, Constitución 52, se manda que nadie sea promovido al orden sagrado si de alguna manera no entiende la Sagrada Escritura que tiene que leer[14]

El problema de la formación humana y teológica del clero parroquial, hasta después del Concilio de Trento, había sido objeto de muchos lamentos, pero de pocas preocupaciones serias y eficaces en orden a su solución definitiva. En cambio, la formación de minorías selectas de juristas y de teólogos fué muy cuidada en las universidades y colegios mayores.

Este estado lastimoso del clero no deja de tener su importancia en la historia de la teología, no en sí mismo, sino en los medios que se pusieron para remediarlo.

2. Diversos remedios.

He aquí algunos: Erección de escuelas de gramática en los monasterios, colegiatas y ciudades importantes de la diócesis, según el proyecto de instrucción eclesiástica del Concilio de Valladolid (1322-1323)[15]. Envío de uno por cada diez capitulares a las universidades, sin pérdida

---

11 Jiménez Catalán, J. Sinues Urbiola: *Historia de la Real y Pontificia Universidad de Zaragoza* (Zaragoza, 1922-24), I, 6. Lo mismo sucedía en Santiago de Compostela, López Ferreiro: *Historia de la Santa Apost. Metrop. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago, 1898), VI, 345.

12 Fernández Conde, M.: *El decreto Tridentino sobre erección de Seminarios y su aplicación en España hasta 1723,* págs. 18-23.

13 Crotalón (N. B. A. E.): VII, 141 b. El gallo en una existencia anterior estuvo al servicio de un Obispo, de quien recibió media docena de beneficios curados, y sin pensarlo se vió sacerdote sin vocación y sin estudios previos. Fr. Antonio de Valenzuela, O. F. M., de la Obs. *Doctrina christiana para los niños y para los humildes* (Salamanca, 1556), fol. 7: «En essotras naciones de Francia y de Italia, jamás las oraciones christianas ni preceptos de la Iglesia se enseñaron sino en su romance. Y los apóstoles enseñaban la doctrina a cada nación conforme al lenguaje que sabían: y nosotros sabiendo lengua castellana queremos hablar en latín... O gran ceguedad destos tiempos miserables... que ni el seglar entiende los Mandamientos de Dios, ni el diácono el Evangelio, ni el sacerdote entienda la misa. Y muchos ni saben cantar ni leer.»

14 *Constituciones de los Jerónimos* (Alcalá, 1527). *Constitución,* 52, fol. 14.

15 José Saenz de Aguirre: *Collectio Maxima Conciliorum Omnium Hispaniae et novi orbis,* V, págs. 288-89.

de emolumentos, a fin de formar minorías de sacerdotes selectos [16]. Concesión de expectativas en los famosos rótulos de las universidades [17]. Creación y reserva de prebendas para graduados, como las de magistral y doctoral, según concesión del Papa Sixto IV [18]. Las obras de teología publicadas por teólogos, moralistas y ascetas para la instrucción de los párrocos. Las cátedras de teología de las catedrales y, finalmente, la fundación de centros de formación eclesiástica, en que España tuvo interesantes realizaciones, cuando en Europa apenas se pasaba de proyectos más o menos aceptables.

La reserva de prebendas para teólogos y la provisión de obispados en graduados de Teología animó a muchos jóvenes al estudio de la ciencia sagrada, al comienzo y durante las reuniones del Concilio de Trento. Nos consta por un informe de Alfonso de Castro, O. F. M., dirigido a Felipe II y fechado en 1556:

> «Demás de los beneficios curados y simples servidores, sería justo que se pidiese algún número de prebendas en cada iglesia catedral o colegial, las cuales fuesen deputadas para doctores o licenciados en Teología o en cánones, que fuesen graduados en alguna Universidad de España, y no por rescriptos de Roma. Los Reyes Católicos, D. Fernando y D.ª Isabel, alcanzaron del Papa Sixto IV dos prebendas en cada Iglesia catedral, una para teólogo y otra para canonista; y vióse por experiencia que con esperança destas prebendas

---

[16] En Salamanca, en 1245, hay que poner tasa al número de canónigos y beneficiados que quieren consagrarse a los estudios, y lo mismo sucede en Avila en 1250, según MANSILLA, DEMETRIO: *La Iglesia Castellano-leonesa* (Madrid, 1945), págs. 237, 252. La renovación de nuestros estudios arranca en gran parte de los que salieron a estudiar fuera de España. En Bolonia, entre 1218-1229 se cuentan más de 80 catalanes, según Beltrán de Heredia, art. cit.; de 1265-1283 más de 40 de diversas provincias: los catálogos de estudiantes y profesores españoles en París, Tolosa, Bolonia, Monstpellier, etc., pueden iluminar la historia de nuestras corrientes culturales. Basta ver la luz que para la recta inteligencia de nuestro renacimiento proyectan los catálogos de universitarios españoles en París a principio del siglo XVI, G. VILLOSLADA, R.: *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P.* (1507-1522) (Roma, 1938), págs. 371-421. Todavía en 1446 Nicolás V renovó esta misma concesión de percepción de los frutos del beneficio o del curato a los sacerdotes que estudiaban en Valladolid, por siete años. ¿No cabría relacionar esta concesión con la cultura del clero palentino al alborear el siglo XVI, tal como lo atestigua Diego de Deza en 1512? DOUSSINAGUE, JOSÉ M.ª: *Fernando el Católico y el Cisma de Pisa* (Madrid, 1946), pág. 237.

[17] RÍUS SERRA: *Los rótulos de la Universidad de Valladolid*, «Analecta Sacra Tarraconensia», 16 (1943), 87-134. *L'estudi general de Lleida en 1396*, «Estudis Univers. Catalans», 18 (1933), 160-180.

[18] En una reunión de prelados de Castilla y León, presidida por el cardenal Borja en 1463, se quejan los prelados del efecto desastroso de las expectativas y de otras reservas pontificias especiales y del nepotismo que lleva a las catedrales a gente iliterata y sin graduar, por lo cual en algunas catedrales de Castilla y León no hay ni un hombre de letras. Sixto IV contesta (1-XII-1464) creando las prebendas de magistral para un maestro o licenciado en Teología y de doctoral para un doctor o licenciado en Derecho. LA FUENTE: *Hist. de las Univers.*, I, 342-44, apéndice 35.

se animaron a estudiar, lo cual no hazían antes. Y con cierto número de Calongías, que el cardenal fray Francisco Ximénez, instituyó en Alcalá para theólogos doctores, se conserva aquella Universidad, y sin ellas fuera ya perdida. Porque, como dice Tullio en la primera question *Tusculana:* «honos alit artes». Y hemos visto por experiencia que como la Cesárea Magestad en las consultas que tuvo de doce años a esta parte, la mayor parte de los obispados que vacaron, proveyó en personas de teólogos, luego todos los cavalleros que tenían hijos deputados para la Iglesia los enviaron a estudiar theología a Salamanca o Alcalá, y los que habían comenzado a estudiar cánones los hicieron pasar a theología. Y si ahora se deputase algún número de prebendas en cada Iglesia cathedral o collegial de más de las que hay, muchos más se arrimarían a estudiar, y habría muchos más letrados. Y no es mucho se conceda, pues que en el Concilio de Basilea se determinó que a lo menos la tercera parte de las prebendas de cada Iglesia fuese para theólogos»[19].

3. Publicaciones.

La existencia de morales, catecismos, pequeños tratados sobre la fe, mandamientos, sacramentos, pecados, artículos de la fe, incluso en castellano, es muy antigua en nuestra patria. El maestro Pedro Albalat, obispo de Tarragona (1238 - 1251)[20], compuso un *tractatus Sacramentorum,* muy recomendado por los sínodos de aquella provincia y por el de Valencia de 1261.

Por un capítulo del sínodo diocesano de Palencia de 1345 sabemos existía uno en latín y castellano, que debían tener todos los sacerdotes de aquella diócesis bajo la multa de 20 morabetinos[21].

Don Pedro Gómez de Albornoz, arzobispo de Sevilla († 1380)[22], compuso una especie de Suma de Confesores en castellano, que afortunadamente se conserva en la Biblioteca de El Escorial. En el siglo xv, varias morales de teólogos españoles, de fama europea, merecieron ser traducidas a otras lenguas, como *Sacramental,* de Sánchez de Vercial, vuelto al por-

---

[19] Alfonso de Castro: *Consejo de Carlos V y de Felipe II,* «Salmanticensis», 5 (1958), 320-322. Amalia Prieto Cantero: *Archivo General de Simancas,* catálogo V. Patronato Real, I (Valladolid, 1946), núm. 1.609.

[20] Eubel: *Hierarchia Catholica,* I, 478. Beltrán de Heredia: *La formación intelectual del clero en España,* «Revista Española de Teología», 6 (1946), 348.

[21] «Presente constitutione duximus statuendum ut omnes et singuli archipresbiteri, vicarii et curati habeant in scriptis, recipiant atque levent, saltem in vulgari, praecepta decalogi, articulos fidei, sacramenta ecclesiae, species virtutum et vitiorum, opera misericordiae spiritualia et temporalia, sub poena viginti morabetinorum et publicent ea in singulis dominicis quadragessimae et adventus ac subditos et parochianos suos in eis informent...» San Martín, J.: *Sínodos diocesanos,* «Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses» (Palencia), 2 (1949), 142. Casas Homs: *Un catecismo medieval,* «Hisp. Sacra», 1 (1948), 113-126 nos presenta un curioso catecismo en versos latinos con su traducción castellana.

[22] Eubel: *Hierarchia Catholica Medii Aevi,* I, 278. Ms. Cast. a., IV, 11. Zarco Cuevas: *Catálogo de Manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial:* «Declaración de los mandamientos de la Ley de Dios, artículos de la Fe, obras de misericordia, sacramentos de la Iglesia, y los siete pecados capitales», por D. Pedro Gómez de Albornoz, Arzobispo de Sevilla.

tugués en 1439 [23]; el *Manipulus Curatorum*, de Guido de Mont Rocher, traducido al griego y al italiano, y el *Lumen Confesorum*, de Andrés de Escobar, traducido al alemán [24]. Del «Manipulus» abundan preciosos manuscritos en las Bibliotecas italianas, particularmente en las de los antiguos reinos de Nápoles y Sicilia.

A su lado existen varias sumas de confesores y abundantes confesionales, tratados sobre las virtudes y los vicios, sobre los dones del Espíritu Santo, sobre los pecados capitales, Mandamientos, obras de misericordia, artículos de la fe. Unos son anónimos; otros, obras de obispos, teólogos y canonistas. Estos libros constituyen un capítulo muy interesante de la historia de nuestra Teología práctica, que tuvo sus reflejos doctrinales en bastantes obras literarias, verbigracia, en la parte religiosa del *Rimado de Palacio*, del canciller López de Ayala; en *La Doctrina de la Discripción*, de Pedro de Veragüe, en 154 estrofas, popularísimo catecismo español desde mediados del siglo XIV.

Tampoco es ajena a este influjo la «Confesión Rimada», de Fernán Pérez de Guzmán, en 189 coplas. A su lado existen los llamados «Libri pauperum», verbigracia: «Scotus pauperum» [25], «Liber pauperum ex Sacra Scriptura» [26], «Lulius pauperum» [27] y otras obras de dogma, de moral o

---

[23] NICOLÁS ANTONIO: *Hispana Vetus*, II, 208, mandado traducir por Enrique de Portugal, Arzobispo de Braga; fué editado 8 veces en España en el siglo XV. VINDEL: *El arte tipográfico en España durante el siglo XV* (Madrid, 1951), VII, 120-130.

[24] Ms. 15.328 de la Biblioteca Regia Monacense (Munich), *Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monacensis* (Monachii, 1878). Esta obra está muy repetida, junto con otras obras de Escobar, en la Biblioteca del Estado de Munich. Fué escrita en 1429. También existe un magnífico ejemplar en la Biblioteca Vaticana, Códice Reginense latino 442, descrito por WILMART, A., O. S. B.: *Codices Reginenses Latini*, II, 567.

[25] *Scotus pauperum super quattuor libris Sententiarum*, compuesto por el aragonés GORRIZ, G., y editado en Toulouse, 1486, dedicado al arzobispo de Zaragoza D. Alfonso de Aragón, «in quo doctorum et Scoti opiniones in quattuor libris Sententiarum contentae dilucidantur, Tholosae editus per eximium Artium et Sacrae Theologiae professorem Guillermum Gorris aragonensem, feliciter incipit. Dice en el prólogo: «eritque eius epigrama Scotus pauperum, nam pauperes facilius cum eo scotizabunt». El manuscrito 4, I, 16 de la Biblioteca de El Escorial conserva una *Alberti Magni philosophia pauperum*, de la que es autor o, al menos copista, MAQUERA, cf. ANTOLÍN G.: *Códices latinos de la Biblioteca de El Escorial*, III, 6.

[26] «Incipit liber pauperum extractus ex sanctarum divinitus Scripturarum pauperum clericorum. Comienzase el pobre libro de la penitencia, sacado de las sanctas scripturas de la sancta theología para clérigos pobres e menguados de sciencia...», ZARCO CUEVAS: *Catálogo de Manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, I, 168; ms. &. II, 11. En 1489 se editó en San Cugat el tratado *De Religione*, del ABAD ISAAC, 182 hojas foliadas, en 4.°, cuyo prólogo comienza: «Al venerable y muy virtuoso varón Mossen Pedro Zapata, arcipreste de Daroca. El pobres de virtudes fray Bernal Boyl, indigno sacerdote hermitaño de las montanyas de nuestra Señora de Montserrate salut...»

[27] JACOBUS JANER: *Liber qui nature ordo studentium pauperum nuncupatur. In modo addiscendi magistri Raymundi Lull illuminati doctoris artem...* (Barcelona, 1491). FRAY ANTONIO DE VALENZUELA, O. F. M., Obs.: *Doctrina Christiana*

de filosofía cristiana, destinadas a sacerdotes poco formados. Este tipo de libros constituye un género literario, cuyo nombre deriva de las biblias de pobres, muy comunes en el norte de Europa en esta época [28].

Todas estas obras de dogma, moral, ascética, sermonarios, acomodados al nivel del clero y del pueblo, constituyen, además, una fuente inexplorada de la historia patria, necesaria para explicar la dirección de nuestra ascética en el siglo XVI y para conocer el desenvolvimiento de nuestra economía, vista a través de los problemas de conciencia, que su desarrollo plantea. Todas mejoran de calidad conforme sube el nivel cultural del clero, y saltan definitivamente al ruedo europeo cuando a partir de 1530 salen las primeras generaciones formadas íntegramente en Alcalá con Ciruelo, Gonzalo Gil y Juan de Medina, y los teólogos y juristas formados por Azpilcueta y Vitoria, en Salamanca.

Apenas hay teólogo importante español, desde el Tostado a Suárez: Juan Alfonso Benavente, Deza, Vitoria, ambos Sotos, Toledo, Bartolomé de Medina, Báñez, etc., que no compusieran alguna obra de este tipo.

Un estadillo de las obras editadas en este tiempo para formación del clero arroja los siguientes datos:

Confesionales en latín y en castellano: Andrés de Escobar, Pamplona, 1499; Sebastián Ota, «Interrogationes confessorum», Pamplona, 1499; Pedro de la Costana, «Tractatus de confessione», Salamanca, 1497 [29]; Juan Alfonso de Benavente, «Tractatus de Penitentia», Salamanca, 1502, y Alcalá, 1528; Bartolomé Cucala, «Baculus Clericalis», del que se hicieron no menos de trece ediciones en castellano y catalán, de 1529 a 1563 [30]; Andrés de Escobar, «Arte de Confesar», Sevilla, 1500; Alfonso de Madrigal, «Breve forma de Confesar», Mondoñedo, 1495; «Arte para bien confesar», Zaragoza, 1500; «Tratado breve de confesión», Burgos, 1490 y 1495, y Valladolid, 1492; Sánchez de Vercial, «Doctrinal». En el siglo XVI abundan los confesionales tanto como en el siglo XV, como consta por los estudios hechos sobre posibles fuentes de San Ignacio, en sus Ejercicios Espirituales: «Espejo de conciencia», atribuído a Quiñones, por Nicolás Antonio; «El arte de bien confesar», del maestro Pedro Ciruelo, Toledo, 1525-1536, etc.; «El tripartito de Gersón», publicado en Toledo en 1526, etc. También en valenciano se imprimieron varios confesionales, uno anónimo, de 166 folios, titulado «Dels confessors la vera guia, dels confitens segura

---

para los niños y humildes, Salamanca (Andreas de Portonariis), 1556, dice: «Y porque soy menor y de la orden de los menores que visten sayal, va esta doctrina compuesta para gente pobre», cap. V.

[28] CAMPBELL-DADGSON: *Die Biblia pauperum*, «Repertorium für Kunstwissenschaft» (1907), 169.

[29] VINDEL: o. c., II, pág. 133.

[30] JOSÉ RIBELLES COMÍN: *Bibliografía de la lengua valenciana* (Madrid, 1920), II, 179-193. AGUILÓ Y FÚSTER: *Catálogo de obras en lengua catalana* (Madrid, 1923), enumera varias ediciones de estos confesionales en Barcelona, págs. 215-220.

via»[31]; «Breu confessionari» de fray Francisco Eximénez [32]; «Tractat de confession», del mismo autor[33]; «Speculum conscientiae», de Jaime Cunill, editado en 1529[34]; Spill de be viure y be confessar», de Jaime Olesa[35], impreso en 1515. Todavía en 1553, o poco después, publicó Luis Sabater, lector de la catedral de Valencia, «Confessionari novament ordenat».

Tratados de la Misa.—Seis tratados para sacerdotes y tres para seglares, conozco de este tiempo: «Respuesta sobre la exposición de la Misa», de Alfonso Carrillo, Burgos, 1500; «Sacerdotalis instructio circa Missam», de Fernández de Santaella, bellísimo tratado ofrecido como regalo de primera misa a Francisco de Mendoza, hijo de los condes de Cabra, Sevilla, 1499; «Libellus de venerabili sacramento et valore missarum», Salamanca, 1498, 32 hojas en cuarto; «Expositio Missae» de Bernardo de Parentino, Zaragoza, 1478; «Canonis Missae interpretatio», Salamanca, 1499, en cuarto, 212 hojas sin foliar de un tal Pedro, acaso de la Costana o Martínez de Osma, o de un franciscano de la observancia, autor de un opúsculo llamado «Speculum», según él mismo nos dice en el prólogo, y la «Expositio canonis Missae», de Francisco de los Santos, impresa en Salamanca en 1495, de 16 hojas. Para seglares se imprimieron «Tratado de lo que significan las ceremonias de la Misa», de Hernando de Talavera, dedicado a la reina doña Isabel; «Memoria de nuestra redención», de Sancho Pérez Machuca, impreso dos veces en Valladolid, en 1497, y dedicado a los muy altos y muy poderosos príncipes, rey y reina, soberanos señores, en cuarto, 96 y 48 hojas; y, finalmente, el tratado «De las ceremonias de la Misa», Sevilla, 1499, de fray Iñigo de Mendoza, dedicado a doña Juana de Mendoza, mujer de Gómez Manrique.

Sobre los Sacramentos.—Se imprimieron varios compendios del tratado de los Sacramentos, sobre su administración, instrucciones de curas, libros de ascética sacerdotal, como «Sacerdotum servitus», de Leo Servita, Salamanca, 1494; pastorales, como la del famoso polígrafo Francisco Eiximénis, franciscano, Barcelona, 1495; «Instructiones Curatorum», de Juan de Aragón, Zaragoza, 1488; «Tractatio Sacramentorum», de Alfonso Sánchez de Cámara, canónigo de Cuenca, Toledo, 1491. Paso por alto los libros de rezo, misales, breviarios, constituciones sinodales, directorios de rezo y los de ascética en general, traducciones de Santos Padres y de autores medievales, sermonarios en latín y en castellano. Las obras ascéticas originales, impresas en español y en catalán, en el siglo XV, pasan de sesenta[36]. En el siglo XVI se multiplican estos tratados enormemente, como veremos al tratar de las morales prácticas. Uno de los más famosos es el *Baculus Clericalis,* de Bartolomé Cucala.

---

36 VINDEL, o. c., vol. último de índices.
31 JOSÉ RIBELLES COMÍN : *o. c.*, I, 46-54.
32 JOSÉ RIBELLES COMÍN : o. c., I, 176-179.
33 JOSÉ RIBELLES COMÍN, *o. c.*, I, 182-183.
34 JOSÉ RIBELLES COMÍN, *o. c.*, II, 193.
35 JOSÉ RIBELLES COMÍN, *o. c.*, II, 453.

4. CENTROS DE FORMACIÓN.

Los lugares de formación del clero son, además de las universidades y conventos, las cátedras de teología de las catedrales. Aquí, por desgracia, faltan monografías, y sólo con gran trabajo se pueden espigar noticias en los episcopologios y en las historias locales.

El cuarto Concilio de Letrán (1215) mandó que en las iglesias metropolitanas hubiese un profesor de teología que enseñase a los sacerdotes y a los demás *In Sacra página* [37]. *Sacra página* significa inicialmente teología enseñada de modo histórico, haciendo exégesis de la Sagrada Escritura. Después significó teología sencillamente.

En la provincia eclesiástica tarraconense, además del teólogo, se destina a la enseñanza un canonista, según decisión del Concilio de Tarragona de 1266 [38]. El cardenal Pedro de Ailly obtuvo un decreto de Benedicto XIII (el Papa Luna), sobre la obligación de tener un maestro de teología en todas las catedrales [39], extensión que hizo efectiva el Concilio de Basilea, precisamente en la sesión en que rompió con el Papa [40]. Por eso no tuvo valor disciplinar obligatorio esta decisión conciliar. El quinto Concilio de Letrán (1512) renovó este decreto. En España debieron tener lector de teología todas o casi todas las catedrales durante el siglo XV. Todavía a mitad del siglo XVI, Alfonso de Castro, O. F. M., aconseja a Felipe II que haya prebendas para doctores y licenciados en teología y cánones en las catedrales españolas en el informe arriba transcrito.

La Fuente, en su «Historia de las Universidades», y Villanueva, en «Su viaje literario», sobre todo algunos artículos sobre la intervención de los religiosos en la referida enseñanza en Castilla y en Aragón, dejan entrever la importancia de estas cátedras y de sus profesores. Las cátedras en las iglesias catedrales supervivieron hasta bien entrado el siglo XVI y en muchos sitios hasta más tarde.

Parte principalísima en este magisterio ocuparon los dominicos, que tuvieron profesores con cierta regularidad en Barcelona, desde 1378; en Lérida (1404), en Palma de Mallorca (1333), Tarragona (1379), Tortosa (1375), Urgel (1379), Valencia (1345) [41]. Los franciscanos fueron pro-

---

37 MANSI, o. c., XII, 986-989.

38 TEJADA Y REMIRO, J.: *Colección de Cánones de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América en latín y castellano*, VI, 53.

39 TSCHACKER, PAUL: *Peter von Ailli* (Petrus de Alliaco (Gotha, 1877), pág. 114.

40 MANSI, o. c., XXIX, 164-165.

41 Sobre las cátedras de teología y la Orden de Santo Domingo, BELTRÁN DE HEREDIA: *Los dominicos y la enseñanza de teología en el Reino de Aragón*, «Studis franciscans», 34 (1924), 38-58. Acerca de la cátedra de teología en Valencia, ORTI FIGUEROLA: *Memorias históricas de la fundación y progresos de la insigne Universidad de Valencia* (Madrid, 1730), págs. 428 y ss. CASTAÑEDA ALCO-

fesores en Lérida [42]. Los agustinos fueron profesores de teología en Valencia. Entre ellos son famosos Bernardo Oliver y Jaime Pérez de Valencia.

En el reino de León y de Castilla está menos estudiada la vida peculiar de estas cátedras de teología. No faltan noticias dispersas sobre algunas escuelas catedrales, como las de Toledo, León, Segovia, Palencia, Avila, Santiago de Compostela, Oviedo, Salamanca, Sevilla [43]. Es fácil recoger alusiones sobre la dirección interna jurídica o teológica de algunas de ellas. Pero es difícil revivir la vida escolar de aquellos centros sin un estudio largo y detenido de nuestros archivos catedralicios. Por falta de estos estudios históricos monográficos, a duras penas conocemos los caracteres de estas escuelas catedrales y de sus maestros, al modo con que en Francia se conocen las escuelas de Chartres, Laon, de Bruno el Cartujano, de Anselmo de Laon, de Guillermo de Champeaux, de Hugo de San Víctor, etc.

Por algunas indicaciones se sabe que en estas cátedras se leía al Maestro de las Sentencias en los siglos XIV y XV. Un pasaje de las obras de Gersón determina completamente la materia a explicar: el libro segundo, tercero y cuarto de las Sentencias. También podía el lector aprovechar la materia útil de dichos libros para declarar los Evangelios y epístolas que se leen en la Iglesia en el decurso del año [44]. El maestro debe

---

VER, V.: *La cátedra de instituciones teológicas de la Universidad valenciana y la Orden de San Agustín,* «Rev. de Arch., Bibliotecas y Museos», 29 (1913), 407-426, en que se hace historia de los profesores desde 1320. COLL, JOSÉ MARÍA: *Miscelánea dominicana gerundense. Profesores dominicos en la Universidad de Gerona,* «Anales de estudios gerundenses», 8 (1953), 229-240.

[42] La Cátedra de Teología de la Universidad de Lérida la estudia SANAHUJA, O. F. M.: *La enseñanza de teología en Lérida,* «Archivo Ibero Americano», 38 (1935), 418-448; *La Universidad de Lérida y los franciscanos,* «Archivo Ibero Americano», 6 (1947), 167-242, en que expone los lectores de la famosa Cátedra de Teología, llamada «Lectura del Alba» desde 1370-1556.

[43] En Toledo, en 1417, explica las Sentencias Alfonso de Egea, C. EUBEL: *Die avegnonesische Obedienz der Mendikanterordinen sowie der Orden der Mercedarier und Trinitarier zur Zeit des Grossen Schismas* (Paderborn, 1900), pág. 109. BELTRÁN DE HEREDIA: *La facultad de Teología en la Universidad de Toledo,* «Revista Española de Teología», 3 (1943), 202-203. Allí fué profesor Hernando de Espina de 1490-93. En Segovia, sobemos era profesor de Teología en 1479 Quintana-palla, por las actas de condenación de Pedro Martínez de Osma. Sobre Palencia, SEVERINO RODRÍGUEZ: *Historia de los Centros palentinos de cultura,* «Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses», 2 (1949), 30. BELTRÁN DE HEREDIA: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca (Acta Salmaticensia iussu Senatus Universitatis edita, Historia de la Universidad,* tomo I, núm. 1 (Salamanca, 1953), páginas 6 y ss., 12 y ss. Sobre Jerez de la Frontera, HIPÓLITO SANCHO: *Notas documentales para la historia de la enseñanza en Jerez,* «Guión» (marzo, 1936), pág. 6. Sobre Santiago de Compostela, CABEZA DE LEÓN, S.: *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela* (Santiago, 1946), I, 11,19. LÓPEZ FERREIRO: *Historia compostelana,* V, 40 y ss., con enumeración de los sabios producidos por la escuela; VILLANUEVA, J.: *Viaje literario a las iglesias de España,* XI, 175. Sobre León, LA FUENTE: *Historia de las Universidades,* I, 59 y ss. FLÓREZ: *España sagrada,* XXXV, 279, XXXVI, 210. Sobre Oviedo, CANELLAS SECADES, FERMÍN: *Historia de la Universidad de Oviedo* (Oviedo, 1903).

[44] GERSÓN: Opera (Antuerpiae, 1706), I, 122-123.

leer, al menos, dos veces por semana y predicar algunas veces [45]. En las cátedras episcopales y catedrales fueron profesores muchos de los graduados universitarios. Pocas obras se nos conservan de la actividad docente de estos profesores, pero acaso no fuera infructuosa una investigación seria en nuestros archivos. En Toledo parece se daban las cátedras por oposición a juzgar por las actas capitulares [46].

Los manuscritos teológicos conservados en las bibliotecas y archivos catedrales de Tortosa, Valencia, Toledo, Barcelona, Oviedo, Zaragoza, Palencia, Córdoba, etc., pueden ser serio indicio de la esmerada cultura teológica de nuestras escuelas catedrales y de sus cátedras de teología. En Toledo, en Valencia y en Tortosa se conservan buen número de manuscritos de los mejores maestros medievales [47].

La prehistoria de nuestras universidades es con mucha frecuencia una escuela catedral o episcopal. Las escuelas catedrales españolas están pidiendo un estudio sistemático. Tenemos noticias sueltas recogidas por Beltrán de Heredia. La Fuente, Ajo, Sainz de Robles sobre algunas de ellas, como las de Compostela, León, Salamanca, Astorga, Palencia y Segovia.

5. Seminarios.

La solución al problema de la formación del clero fué la erección de seminarios, de colegios mayores y menores debidamente rentados, en que jóvenes de valer y sin recursos económicos pudieran dedicarse por completo a su preparación sacerdotal. Tales centros de formación eclesiástica fueron obra de unos cuantos eclesiásticos de exraordinaria perspicacia, como Juan

---

[45] Finke: *Acta Concilii Constantiensis*, II, 639.

[46] Beltrán de Heredia: *a. c.*, «Revista Española de Teología», 3 (1943), 203.

[47] Sobre Tortosa, O'Callaghan: *El archivo y los códices de la Catedral de Tortosa* (Tortosa, 1911), pág. 37. Algunos aspectos de los mss. en relación con la teología han sido estudiados por Atanasio López, O. F. M.: *Descripción de los manuscritos franciscanos existentes en la Biblioteca Provincial de Toledo*, etc., en una separata de «Archivo Ibero Americano» (Madrid, 1926). Balic ha estudiado los mss. escotistas. Beltrán de Heredia, los mss. de Santo Tomás. La tarea está apenas por empezar y sólo tenemos los guiones que representan Villanueva: *Viaje literario a las iglesias de España* (22 vols., 1803-52). Ewald: *Reise nach Spanien in Winter 1878 auf 1879* (Hannover, 1881). Eguren: *Memoria descriptiva de los códices notables de España* (Madrid, 1859). Valentinelli: *Delle Biblioteche della Spagna* (Wien, 1859); el magnífico libro de Beer: *Handschriftenschätze Spaniens* (Wien, 1894); *A supplement to the manuscript book collections of Spain and Portugal* (New York, 1935, fascículos II y V de *A union worl catalog of manuscript books)*. Bases más firmes de trabajo nos ofrecen los catálogos de determinadas bibliotecas como los de El Escorial (de Antolín y Zarco Cuevas), Valencia (Elias Olmos), el de determinados mss. de Toledo de Millás y Vallicrosa y los de otras bibliotecas como León (Villada y Llamazares), etc.

[48] Martín Hernández, Francisco: *Noticia de los antiguos colegios universitarios españoles*, «Salmantica», 6 (1959), 503-544.

López de Medina, fundador del Colegio de San Antonio de Portacoeli, núcleo de la universidad de Sigüenza (1489), Cisneros (1508), Santaella (1505), Villaescusa (1500), Gaspar de Avalos (1537), Deza Fonseca, Diego de Muros, el gran cardenal de España Pedro González de Mendoza, fray Alonso de Burgos (1498), el padre maestro Avila (1541-1542), Santo Tomás de Villanueva (1550), Hernando de Talavera, Juan Bernal, obispo de Calahorra; Pedro Guerrero y otros fundadores de colegios sacerdotales y de colegios mayores dedicados única o principalmente a la formación de futuros sacerdotes.

Gloria de estos hombres fué el haber comprendido antes que el resto de Europa la necesidad de colegios especiales para aspirantes al clero secular. Casi todos conocían el Colegio Capránica, fundado en Roma en 1456. Todos se plantearon el problema de la cultura teológica española en el momento en que ésta se laiciza en Italia con humanistas cristianos, excesivamente libres en dogma y en moral, y cuando esa concepción se nos mete por las puertas con géneros literarios nuevos y con grandes humanistas, como Diego de San Pedro, Juan del Encina, Fernando de Rojas, Nebrija, etc.

Recordemos el conocido pasaje de las coplas de Jorge Manrique al tratar de las invocaciones de los dioses de la mitología:

No curo de sus ficciones
que traen yerbas secretas
sus sabores.

En aquella «muy fermosa cobertura», que era la poesía para el Marqués de Santillana, se unían en alegre confusión la mitología y la fe, con creciente detrimento para ésta. El veneno renacentista es lo que tratan de superar nuestros obispos. El camino más seguro para neutralizarlo es poner al clero a la altura de los laicos en el campo de las humanidades, renovar en él el amor a las ciencias sagradas, dándole una teología crítica en cuanto a sus fuentes, de visión integral y completa en su contenido y expuesta en una forma literariamente bella. Para esto funda Cisneros la universidad de Alcalá. Lo mismo hicieron dentro de sus posibilidades los obispos y fundadores arriba citados. Su quehacer universitario lo hemos estudiado en otra parte (capítulo I).

De los colegios universitarios fundados hasta 1563, 17 tienen una orientación marcadamente sacerdotal. En ellos se estudian Artes, Derecho y Teología. He aquí la lista:

1) Colegio de Santa María de la Asunta, Lérida (a. 1371).
2) Colegio de San Antonio de Portacoeli, Sigüenza (a. 1476).
3) Colegio de Santa Catalina, de Toledo (a. 1485).
4) Colegio de San Cecilio, de Granada (a. 1492).
5) Colegio de Santa María de Jesús, de Sevilla (a. 1506).

6) Colegio de Santa María y Todos los Santos o «Monte Olivete», de Salamanca (a. 1508).
7) Colegio de Santo Tomás de Salamanca (a. 1510).
8) Colegio Mayor de Oviedo, de Salamanca (a. 1517).
9) Colegio de San Millán, de Salamanca (a. 1517).
10) Colegio de Santiago Alfeo de Compostela (a. 1522).
11) Colegio de Santa María de Burgos, de Salamanca (a. 1517).
12) Colegio de Santa Cruz de Cañizares, de Salamanca (a. 1534).
13) Colegio de Santa Catalina de Granada (a. 1537).
14) Colegio de los Abades, de Granada (a. 1537).
15) Colegio de la Universidad, de Baeza (a. 1538).
16) Colegio de la Presentación, de Valencia (a. 1550).
17) Colegio de Santa Catalina, de Burgo de Osma (a. 1554).

Todos estos colegios se fundaron para la formación de clérigos. Por eso pudo decir el patriarca de Aquileya, Mons. Barbarus, al tratar del decreto de los Seminarios en el Concilio de Trento: «Et quod dicitur de Collegiis erigendis, advertendum quod idem in omnibus regnis statuere non oportet, cum iam satis provisum in aliquo regno sit, ut in Hispania» [49].

El príncipe de nuestros seminarios es el de Burgos [50], al que sigue el de Toledo, fundado en 1485, con un plan de estudios completo que abarca Humanidades, Artes y Teología [51]. Sigue el de Granada, fundado por Hernando de Talavera, poco después de la conquista de la ciudad, y regido con su prudencia y santidad [52].

Fernández de Santaella (1444-1509) obtuvo en 1505 la aprobación pontificia para el colegio de Santa María de Jesús, admitido en 1500 por los reyes y comenzado en 1472. Dos características peculiares ofrecen sus estatutos: La primera es la Constitución 23, de subido precio para el historiador de la filosofía y de la teología por su terminante repulsa del nominalismo y del lulismo desde el punto de vista doctrinal y ascético. La segunda particularidad es la constitución 17, que exige al candidato juramento de clericar: «Et in clericali statu ordinis Sancti Petri, aut cuiusvis, alterius approbatae religionis perpetuo permanebo [53]. El jura-

---

[49] Ehses: *Concilium Tridentinum,* Actorum IX, pág. 490.

[50] Mansilla, Demetrio: *El Seminario Conciliar de San Jerónimo de Burgos. Un ejemplo de rápida aplicación tridentina,* «Hispania Sacra», 7 (1954), 344 y 359-398.

[51] Sánchez Aliseda: *Precedentes toledanos de la Reforma Tridentina,* «Revista Española de Derecho Canónico», 3 (1948), 457-495.

[52] Alonso Fernández de Madrid: *Silva Palentina de cosas memorables* (Palencia, 1932), II, 15, 27, 53 y ss.

[53] *Constitutiones Collegii et Studii Sanctae Mariae de Jesu civitatis Hispalensis...* (Hispali, 1584), fol. 12 r. Puede compararse este modo de hablar con el de las *Constituciones del Colegio y Seminario de Corpus Christi... fundado por*

mento de clericar se exigiría después en el Colegio Romano. Las 83 Constituciones de Santaella son minuciosísimas. La expresión «Orden de San Pedro», restaurada en la actualidad, es común en López de Almazán, Santaella, P. Avila, etc., hasta San Francisco de Sales. Sería curioso un estudio sobre el origen y transmisión de este título.

Cisneros funda en 1508 la Universidad de Alcalá, enderezada toda ella a la restauración de la teología y a la formación del clero. Deza es un gran reformador en Sevilla. Convoca el famoso Concilio de 1512, en que toca todos los puntos de la reforma del clero. Hasta el estilo de redacción de los cánones es de un latín más puro que el usado en esta clase de documentos. Deza funda el colegio de Santo Tomás.

Si a estas realizaciones añadimos la de los colegios mayores, como el de Valladolid, fundado por el gran cardenal de España; el colegio-universidad de Sigüenza; los colegios mayores y menores fundados en Salamanca, que alcanzaron la cifra de dieciocho entre 1500-1550[54]; los colegios sacerdotales fundados por el beato Avila en Jerez de la Frontera y en Baeza, aparece la manera práctica de resolver el problema de la formación del clero en España. Entre 1480 y 1525 corre para España un período de trabajo oculto y efectivo, de elaboración interna nacional en todos los órdenes, sin afán de ostentación, pero de eficiencia fecunda, como se vió por el resultado cuando nuestros teólogos saltaron a Europa junto con la corte imperial.

La solución española destaca más si se la compara con las escasas realizaciones europeas, muchas de las cuales apenas salieron de la región de los proyectos. Tal sucedió en Alemania con Tritemio y los bellos intentos de Juan Geiler de Keisemberg († 1510) de formar un centro teológico en Estrasburgo, o los de Jak. Wimpheling, llamado el preceptor de Alemania[55].

En Francia, las realizaciones del asceta reformador Standonck fracasaron poco después de su muerte por haber sido hechas con espíritu medieval, de cara al pasado y no al porvenir[56].

---

la buena memoria del Illustrisimo y Excellentisimo D. Juan de Ribera... (Valencia, 1636), pág. 1: «Es nuestra intención que las personas que entraren en este nuestro Colegio, llamado Corpus Christi, se muevan a pretenderlo por servir en la viña de Dios nuestro Señor, que es su Santa Iglesia Católica...»

[54] Sainz de Robles, F. Carlos: *Esquema de un estudio de las Universidades españolas*, págs. 186-188. Sala Balust, Luis: *Obras Completas del Beato Maestro Avila* (B. A. C., Madrid, 1952), I, 106 y ss.

[55] Oediger, Friedrich, W.: *Um die Klerusbildung in Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der innerlichen Reformbewegung vor Luther*, «Historisches Jahrbuch» (1930), págs. 169-172. Zacher, Fr. X.: *Geiler von Kaisersberg als Pädagog*, I, «Program des kgl. human. Gymnasium zu Burghausen in E.» (1912), 13, págs. 44 y ss.

[56] Villoslada: *La Universidad de París*, págs. 61-64. Renaudet: *Jean Standonck, un reformateur catholique avant la Reforme*, «Boulletin de la Soc. de l'Hist. du Protestantisme français», 57 (1908), 5-81. Roersch: *Biographie Nac. de Belgique*, art. Standonck.

En España, en cambio, nuestros reformadores se adelantaron a los acontecimientos e hicieron brillar en sus fundaciones los nuevos métodos basados en el humanismo y espiritualidad de aquella hora. Esa fué la genialidad conjunta de varios de nuestros obispos e intelectuales de entonces. La Iglesia dejó la formación y selección del clero en manos de los obispos. Obispos y sacerdotes selectos en España se preocuparon de la reforma y buena formación del clero.

Los reformadores españoles pusieron por base de su reforma la del clero regular y secular. Erasmo, en cambio, y otros reformistas quisieron reformar la Iglesia sin contar con los sacerdotes. Diferencia profunda entre España y otras naciones de Europa. El P. Avila puso todo su empeño en la fundación de seminarios como medio de reforma [57]. La universidad de Baeza fué fundada exclusivamente para sacerdotes.

El Concilio de Trento ordenó la erección de seminarios en cada diócesis. La Iglesia aprobó en Trento la antigua práctica de agrupar a los candidatos al sacerdocio alrededor de su obispo. En esa decisión influyó la necesidad de formar un clero humana y espiritualmente en armonía con las circunstancias de la reforma y del humanismo. En la ley tridentina sobre los seminarios influyeron a la par la legislación del cardenal Pole, sobre los seminarios, codificada en el sínodo de Londres de 1555-56; los colegios de la Compañía de Jesús, sobre todo el colegio Germánico; los colegios-universidades renacentistas de España y las fundaciones del P. Avila.

El plan de formación de estos seminarios abarca Humanidades, Artes y Teología en Alcalá. Los centros de formación eclesiástica organizados por el P. Avila y por don Gaspar de Avalos están colocados en la línea cisneriana. En el colegio de Santa Catalina, fundado por Avalos en Granada, lo mismo que en Jerez de la Frontera y en la universidad de Baeza, solamente se estudian Artes y Teología. El Beato no quiso que se enseñasen leyes, cánones ni medicina.

Luis de Carvajal, en su tratado de *Restituta Theologia,* propone este plan formativo:

> «Ita ut Grammaticae latinae duos annos impendamus, nisi aetas puerilis plures exigat, Graecae unum, Rethoricae unum, Dialecticae unum, Phisicae unum, Metaphisicae unum, Mathematicis unum, Ethicae unum, Theologiae et sacris litteris quattuor. Fietque, authore Christo, ut si puer duodecim annorum ad limina latinae scholae accedat, evadat peritissimus, quum ad vicessimum quintum annum pervenerit. Intervalloque tunc accepto, quo, quae audierat, meditetur et ruminet, attinget ad aetatem illam annorum fere triginta, qua Christus... praedicare et docere coepit...» [58].

---

57 M. H., S. J.: *Monumenta Paedogica,* págs. 582-83.

58 LUIS DE CARVAJAL, O. F. M.: *De restituta Theologia,* cap. 8, fol. Dii v, Diii (sin s. l. et a. 1545).

59 ROXAS Y CONTRERAS, JOSÉ, Marqués de Alventós: *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé* (Madrid, 1768), II, lo dedica a la historia de los seis colegios

6. Colegios mayores y Teología.

Alma de la universidad española desde fines del siglo xv hasta fines del siglo xvii fueron los colegios universitarios mayores y menores. Algunos, como el de San Ildefonso, de Alcalá, y el de Portacoeli, de Sigüenza, constituían el cerebro de la Universidad, ya que a sus miembros estaba reservada la elección de rector. Su evolución referente al número de becas reservadas a teólogos influyó notablemente en el cultivo de la ciencia sagrada en el clero secular.

En los colegios mayores se formó una minoría selectísima de gobernantes civiles y de prelados que rigieron el Estado y la Iglesia de la España de los siglos xvi y xvii [59]. En el Concilio de Trento hubo catorce teólogos, prelados y ministros del Colegio de San Ildefonso, de Alcalá; ocho de San Bartolomé, de Salamanca; tres del Colegio Mayor del Arzobispo; dieciséis del de San Salvador o de Oviedo, de Salamanca; dos de Santa Cruz, de Valladolid. Apenas hay profesor universitario que no haya sido miembro de algún colegio mayor o menor. Basta recorrer las listas de profesores de la Universidad de Salamanca en Esperabé, o las más completas de Valladolid en Alcocer, o las de Alcalá en Beltrán de Heredia, y cotejarlas con el paciente trabajo de Rújula y Ochotorena, sobre los colegiales de San Ildefonso y de los colegios menores de Alcalá. A la misma conclusión se llega leyendo «Españoles en Trento», del P. Constancio Gutiérrez, y el catálogo de colegiales de Santiago el Çebedeo, de Salamanca, de Ferrer-Misol [60].

También en el clero regular influyeron notablemente los colegios-conventos, como el de San Gregorio, de Valladolid, fundado para los dominicos por Alfonso de Burgos, obispo de Córdoba, Cuenca y Palencia. Sus contemporáneos le llamaban fray Mortero, por su tesón, pero tuvo la genialidad de crear un cálido hogar del saber teológico, del que salieron muchos teólogos eminentes de su tiempo, Cano, Carranza... En él resonaron ampliamente los problemas europeos y cristalizaron poderosas corrientes de espiritualidad.

---

mayores españoles, f. 1, 333 : De San Justo salieron hasta 1768, un santo, 26 muertos en olor de santidad, entre ellos, dos, cuyas causas se estaban introduciendo; cuatro cardenales, 30 arzobispos, 109 obispos, 10 abades, dos nuncios, cuatro inquisidores generales, dos comisarios generales de cruzada, 14 teólogos y ministros en Trento, 14 confesores de reyes y limosneros mayors, un gobernador del Reino, seis consejeros de Estado, un secretario de Estado, tres embajadores, siete virreyes, 12 capitanes generales, etc. Alventós : o. c., II, 175 y ss. Lo mismo sucede con San Bartolomé, que dió a la Iglesia un santo canonizado. Bibliografía y fuentes sobre los Colegios Mayores, en Sala Balust, 4, *Catálogo de fuentes para la historia de los antiguos Colegios seculares de Salamanca*, «Hispania Sacra», 7 (1954).

[60] Luis Ferrer Ezquerra e Higinio Misol García : *Catálogo de Colegiales del Colegio Mayor Santiago el Zebedeo, del Arzobispo, de Salamanca*, Universidad de Salamanca (1956).

A su lado hay que mencionar el convento de San Esteban, de Salamanca, unido a disputas sociales y políticas, teológicas y jurídicas de su tiempo. El Colegio de San Pedro y de San Pablo, fundado por Cisneros en Alcalá, para los franciscanos, produjo en su primera generación un teólogo de la talla de Luis de Carvajal. Los colegios mayores son la explicación del número elevado de sacerdotes seculares, profesores de teología en las universidades, particularmente en Alcalá, Sigüenza y Salamanca, en los siglos XVI y XVII.

El contraste del número de teólogos seculares en el siglo XV con el de los dos siglos siguientes, es muy agudo. Las únicas figuras españolas, dignas de mención en el campo teológico entre el clero secular en el siglo XV, son Juan de Segovia, Clemente Sánchez de Vercial, El Tostado, Rodrigo Sánchez de Arévalo, Pedro Martínez de Osma, Pedro Ximénez de Prexamo. El siglo XV casi no tuvo colegios mayores. Su multiplicación tuvo lugar en las últimas décadas de este siglo y en las primeras del XVI.

Sabida es la preferencia del clero secular por las disciplinas canónicas en toda la historia medieval y moderna, particularmente desde el siglo XII. En cambio, la teología era, por lo general, más del agrado del clero regular. Eso no quita que los franciscanos conventuales ocupasen durante más de un siglo (siglo XV) la cátedra de Decretos en Salamanca, ni que de vez en cuando apareciesen figuras señeras de teólogos en el clero secular.

Los mismos fundadores de colegios distribuían las becas en su mayoría, entre juristas si se trataba de clérigos seculares, y entre teólogos, si de religiosos. Lo nota acertadamente Beltrán de Heredia, en su magnífico estudio de introducción a la historia de la facultad de Teología de la universidad de Alcalá [61]. Es que la profesión de canonista era más lucrativa, como observa con cierto deje de amargura El Tostado [62] y ofrecía porvenir más halagüeño que las ciencias especulativas.

Además, era difícil conseguir una especialización seria en teología, careciendo de buenas casas de formación y de buenas bibliotecas, semejantes a las de los religiosos. Juan de Segovia se queja de la poca accesibilidad, permitida por éstos a las bibliotecas de sus conventos, y trata de resolverla legando su numerosa y escogida librería a la universidad de Salamanca. Ambas dificultades, de recursos económicos y de bibliotecas, las resolvieron los colegios universitarios, mayores y menores, particularmente los primeros, con sus becas y bibliotecas. En los colegios predominaron

---

[61] BELTRÁN DE HEREDIA: *La teología en la Universidad de Alcalá,* «Revista Española de Teología», 5 (1945), 175-178, donde describe la disminución de becas de teólogos y su sustitución por becas de juristas. El Colegio de Oviedo, de Salamanca, obtuvo conmutación de tres becas de teólogos por juristas del Papa Julio III (1552); una nueva conmutación de becas dejó poco después en cuatro las becas de teólogos.

[62] ALPHONSUS TOSTATUS: *Comment. in Genesim.* In prologo divi Hieronymi in Pentateucum (Venetiis, 1596), fol. 34 v. También en su juventud pensaba esto MALDONADO: *Miscelanea Maldonado* (Madrid, 1947), pág. 27.

siempre las becas para estudio de Derecho; pero la Teología se abrió paso, particularmente a principios del siglo xvi. El número de becas teológicas es inferior al de las juristas. Estas disfrutaban de primacía en cuanto al número y tenían la exclusiva de ciertos puestos de gobierno, en los que el papel del teólogo era primordial por tratarse de deliberaciones sobre problemas de la fe. Melchor Cano lo lamenta amargamente en su tratado *De locis Theologicis*[63].

El desvío del clero secular de los estudios de teología fué un auténtico problema que no se solucionaba con la fina ironía del Tostado, ni con la donación de libros de Juan Segovia. Hacía falta una solución positiva. El primero en dar con ella fué el arcediano de Almazán, don Juan López de Medina. El fundó el Colegio de San Antonio de Portacoeli, núcleo de la universidad de Sigüenza para estudiantes «non alterius professionis quam ordinis Sancti Petri... qui studiis theologiae et philosophiae operam darent». Medina, licenciado en Derecho, necesitó la dulce insistencia del gran cardenal, don Pedro González de Mendoza, para establecer la cátedra de cánones, en que los colegiales estudiasen Decretos, durante los seis primeros años de los ocho que duraba la colegiatura.

Quien dió el paso más decisivo para rehabilitar la teología entre el clero secular fué Ximénez de Cisneros, al erigir el Colegio Mayor de San Ildefonso, de Alcalá, para 33 alumnos, todos teólogos, con prohibición expresa de que los becarios frecuenten otra carrera durante su colegiatura, a fin de que no se frustre el intento de hacer florecer ante todo los estudios de filosofía y teología:

> «Item quod (Admittendus ad prebendas sancti Ildephonsi) non sit principaliter canonista seu medicus, nec durante tempore suae prebendae eisdem facultatibus possit dare operam, ne nostro frustremur proposito, qui praefatum collegium ut in eo artium et sacrae theologiae studia florerent fundare curavimus.»

También en Baeza prohibe el estudio del Derecho el P. Avila, no estableciendo cátedra de cánones. Lo mismo hizo el arzobispo Avalos, en el Colegio de Santa Catalina de Granada. Solamente en San Ildefonso había casi tantos teólogos como en los otros cinco colegios mayores juntos, y si añadimos las 18 becas de teólogos del Colegio de la Madre de Dios, de Alcalá, el cual tenía, además, seis para médicos, fundado también por Cisneros, hallamos en la Universidad complutense 51 becas de teólogos frente a 35 de todos los demás colegios mayores salmantinos y del de Santa Cruz de Valladolid.

He aquí el cuadro de las becas de los colegios mayores españoles según sus estatutos, advirtiendo que no siempre estuvieron completas, y

---

[63] MELCHOR CANO: *De locis Theologicis*, lib. IX, cap. 7, concl. 1.

que las becas de teólogos fueron las que más sufrieron en las reducciones. En los primeros colegios influyen de modo decisivo las constituciones del de San Clemente de Bolonia, que tenía 18 becas para canonistas, ocho para teólogos y cuatro para médicos.

El colegio español de Bolonia fué el modelo que tuvieron delante los fundadores de los diversos colegios establecidos en España, hasta que con Juan López de Medina y Cisneros nació el colegio-universidad renacentista, que quitó de raíz las luchas entre universidad y colegios, endémicas en Salamanca [64]. Ambos fundaron la universidad en su colegio principal, y para dar hondura a la formación de los colegiales, antepusieron el estudio de la Teología al de Derecho, cambiando el módulo de Bolonia en la distribución de becas y ampliando las de teología. Acaso este contraste entre la antigua concepción jurista y la futura concepción humanista y teológica se ponga más de relieve, comparando el colegio de Santa María de la Asunta, erigido en Lérida en 1371, con doce becas para juristas y dos para teólogos, o el antiguo Colegio de Oviedo, de Salamanca (c. 1383-1386), sin ninguna beca para teólogos, y con ocho para juristas, con el Colegio de Portacoeli, de Sigüenza, y el de San Ildefonso, de Alcalá, fundados un siglo después, en los cuales todas las becas son para teólogos:

Nombre	Lugar	Año	Canonistas	Civilistas	Teólogos	Médicos
San Bartolomé	Salamanca	1408	10		5	—
Santa Cruz	Valladolid	1479	13	3	6	2
San Salvador de Oviedo	Salamanca	1522	9	—	9	—
Cuenca	Salamanca	1523	8	2	8	2
Santiago el Çebedeo	Salamanca	1530	12	—	8	2
San Ildefonso	Alcalá	1508	—	—	33	—

El peso de la orientación teológica de San Ildefonso se dejó sentir en

[64] JULIA MARTÍNEZ: *La Universidad de Sigüenza y su fundador* (Madrid, 1928), pág. 27. BELTRÁN DE HEREDIA: *La Facultad de Teología en la Universidad de Sigüenza*, «Revista Española de Teología», 2 (1942), 409-469. He aquí el estatuto correspondiente del Colegio español de Bolonia: «Ordinamus et statuimus quod Collegium dicte domus esse debeat ex triginta studentibus quorum octo debent audire sacram theologiam et decem et octo sacros canones. Quattuor vero scientiam medicinae. Et ad alteram praedictarum scientiarum a principio admissus aliam audire nom potest, nec aliqualiter se transferre qualicumque etiam dispensatione munitus, sed virtuose intendat circa scientiam ad quam principaliter est locatus. Salvo quod Theologus tractatum de poenitentiis et de consecratione. Et canonista librum Sententiarum...» *Statuta Collegii Hispanorum* (Boloniae, 1485), conservado en el British Museum, *Printed Books*, catalogue I, B. 28.763, y publicado de nuevo por BELTRÁN DE HEREDIA: *Primeros estatutos del Colegio español de San Clemente, de Bolonia*, «Hispania Sacra», 11 (1958), 187-224, 409-426.

la fundación de los colegios posteriores, lo mismo mayores que menores, en que hay igualdad de becas de teólogos y juristas (colegio mayor de Oviedo), o mejor proporción que en otros fundados anteriormente. En los colegios menores, fundados a mitad del siglo XVI, hay igualdad de becas en algunos, verbigracia, Santo Tomás Cantuariense, Santa María, Santa Cruz de Cañizares y Todos los Santos (3-3), (4-4); o alta proporción para teólogos, aunque menor que para juristas, verbigracia, Santa Cruz de Ribas (4-2), Colegio de los Angeles (5-3). En el de San Pelayo había 15 juristas y cinco teólogos.

En 1590, cuando el esplendor de Salamanca llegó a su culmen, había 35 colegios: cuatro mayores, en que el cupo de alumnos y los privilegios eran mayores, y la formación más completa, 13 menores, cuatro colegios de las órdenes militares y uno de cada una de las siguientes órdenes religiosas: dominicos, franciscanos, agustinos, bernardos, benitos, premostratenses, jerónimos, carmelitas descalzos, mercedarios, mínimos, carmelitas calzados, jesuítas, franciscos descalzos, canónigos regulares. En los colegios de religiosos se cursa preferentemente teología.

También Alcalá se llenó de colegios y fueron muchas las diócesis que tuvieron allí el suyo. Merecen recordarse el llamado «del Rey», el de los «Manriques», los de Lugo, León, Málaga, Aragón, San Juan Bautista de los Vizcaínos, San Clemente de los Manchegos, el de los irlandeses, fundado por Felipe II para 20 jóvenes de Irlanda, Holanda y Flandes.

La distribución de prebendas en Alcalá es como sigue: Colegio de Santa Catalina, cuatro teólogos y ocho canonistas; el de Málaga, doce y tres, respectivamente; el de la Madre de Dios, fundado por Cisneros, dieciocho teólogos y seis médicos; el de San Martín y Santa Emerenciana, o de Aragón, doce (16) teólogos; el de San Pedro y San Pablo, doce becas teólogas para franciscanos. El trece de marzo de 1779 se refundieron seis de los colegios en el de la Purísima Concepción, que tuvo sesenta y dos becas: veintiuna para gramáticos, veinte para filósofos, doce para teólogos, cuatro para médicos y cinco para humanistas.

Los colegios mayores influyeron en toda la vida española. Es famoso en Europa el estudiante de Salamanca, con una educación y unos modales que se reflejan en muchas de las grandes instituciones de aquellos días [65]. Algunas normas de la Compañía de Jesús se inspiraron en ellos, sin duda.

---

[65] Véase por ejemplo este trozo de una exhortación hecha a los colegiales del de Cuenca, MARQUÉS DE ALVENTÓS: *o. c.*, III, 145-146: «Item, han de guardar con grande cuidado los colegiales recogimiento, que no salgan de casa sino muy raras veces, e con gran necesidad, y sean muy continuos y diligentes en sus estudios, y que todos lean en las escuelas de ordinario... y que tengan mucha modestia en el hábito, en el andar, en las palabras, en el reposo, en los meneos, en el callar a su tiempo, muy comedidos en la conversación, de suerte que pueda ser conoscido un colegial de esta Casa donde quiera que esté como si truxese hábito.»

También en América se fundaron colegios mayores que tuvieron vida floreciente [66].

Los colegios mayores fueron órgano vivo de la universidad. Sus alumnos, una vez incorporados a ella, tenían derecho a voto en las oposiciones a cátedras. La Compañía de Jesús y los Carmelitas Descalzos renunciaron a él. También tenían derecho a participar en todos los actos, privilegios y favores concedidos a los miembros de la universidad. Algunos como los benedictinos, los dominicos de San Esteban, los franciscanos y agustinos y más tarde el Colegio de los Jesuítas (1570), tenían sus actos públicos, uno solemne o grande y otro pequeño, en una de las salas de la universidad. En estos actos la vida intelectual y doctrinal brillaba con todo esplendor. Allí surgieron las rivalidades, las disputas doctrinales, incluso enemistades famosas. Algunos fueron muy célebres en las disputas doctrinales del siglo XVI. El primer chispazo de la disputa *De Auxiliis gratiae* surgió en uno de estos actos de 1582.

7. Colegios mayores y Trento.

Merece ser destacada la participación de los Colegios Mayores en el Concilio de Trento. No todas las glorias de España se reducen a la intervención en aquella importante asamblea. Pero no es ése motivo pequeño de alabanza. Por eso creo de interés una breve nota informativa sobre el particular, ya que nos encontramos dentro de la celebración del cuarto centenario de aquella gloriosa, eficaz y larga asamblea (1545-1563) [67].

Por otra parte, al celebrarse los actos oficiales conmemorativos del centenario fueron muchas las diócesis y órdenes religiosas que estudiaron su participación en él: jesuítas, franciscanos, dominicos, agustinos, diócesis de Pamplona, Valencia, Mallorca, etc. Nadie hizo lo mismo con los Colegios Mayores.

El convento de San Esteban de Salamanca se gloría con razón de haber sido la casa religiosa que ofrendó mayor número de padres y

---

[66] Bayle, C., S. J.: *Colegio de Estudios Mayores en las Indias españolas*, «Razón y Fe», 147 (1953), 27.

[67] Ruiz Vergara y José de Rojas, Marqués de Alventós: *o. c.*, II, págs. 51, 175, 265, 967; José Rezabal y Hugarte: *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis colegios Mayores...*, Madrid, 1805; Rújula y de Ochotorena, Marqués de Ciadoncha: *Indice de los colegiales del Mayor de San Ildefonso y Menores de Alcalá*, Madrid, 1946; Constancio Gutiérrez: *Españoles en Trento*, Valladolid, 1961; L. Sala Balust: *Catálogo de fuentes para la historia de los antiguos colegios seculares de Salamanca*, «Hispania Sacra», 7 (1954). Una bibliografía con las publicaciones principales sobre el Concilio de Trento, en G. Schreiber: *Das Weltkonzili von Trient*, I (1960), 11-31. Sobre los catálogos impresos de participantes: G. Alberigo: *Cataloghi dei partecipanti al Concilio di Trento editi durante il medesimo*, «Riv. di Storia della Chiesa in Italia», 10 (1956), 345-373; 11 (1957), 49-94.

teólogos al Concilio. Realmente su aportación ha sido considerada como única en la historia de la Iglesia de aquel tiempo: fueron ocho los dominicos de San Esteban asistentes a Trento. Los religiosos del célebre convento de Salamanca miraron con el mismo espíritu y penetración a la vieja Europa y al continente recién descubierto.

Pero si atendemos al número de asistentes, es notablemente superior la contribución personal del Colegio Mayor de San Ildefonso de Alcalá y la del Salvador de Salamanca. El primero dió al Concilio catorce antiguos colegiales. El Colegio Mayor del Salvador, fundado por Diego Mínguez de Vendaña, llamado vulgarmente Diego de Muros, tuvo presentes en Trento dieciséis ex alumnos, según la Bula «In supremo», de Gregorio XV, de 1622. El marqués de Alventós, en su célebre «Historia de los Colegios Mayores», enumera solamente a doce. Es de notar que la mayor parte de los antiguos alumnos de los Colegios Mayores asistentes al Concilio fueron prelados. Para completar la lista de los dieciséis asistentes se necesita el catálogo de colegiales del Salvador y la de españoles asistentes a Trento.

Muy nutrida fué la representación de San Bartolomé: ocho antiguos colegiales. Tampoco fué pequeña la presencia de los Colegios Mayores del arzobispo de Salamanca y del de Santa Cruz de Valladolid con tres y dos colegiales, respectivamente.

A continuación ofrezco el catálogo de los asistentes al Concilio de cada Colegio Mayor que he podido identificar. Para ayudar a conocer la labor de cada colegial remito en cada caso a la obra de Constancio Gutiérrez, S. J., *Españoles en Trento,* Valladolid, 1951, a la que cito con la inicial G. y el número de la página. El P. Gutiérrez ofrece una información crítica biográfica y bibliográfica de gran interés a la que me remito. Para los colegiales de San Ildefonso de Alcalá cito a continuación a don José de Rújula y de Ochotorena, *Indice de los colegios del Mayor de San Ildefonso,* Madrid, 1946, con la inicial O., y la página correspondiente. En todos los colegios ofrezco la referencia al Marqués de Alventós en su *Historia del Colegio Viejo de San Bartolomé,* Madrid, 1768, vol. II.

San Ildefonso de Alcalá[68].

Francisco de Vargas, G., 478-493; O. 929 y 854.
Esteban de Almeyda, portugués, obispo de León, G. 1022; O. 898.
Domingo de Soto, O. P., G. 314; O. 927 y 810.
Juan de San Millán, obispo de Tuy, G. 706; O. 925 y 757.
Jerónimo de Velasco, obispo de Oviedo, G. 568; O. 929 y 862.
Cristóbal de Rojas y Sandoval, obispo de Oviedo..., G. 200; O. 923 y 719.

---

[68] ALVENTÓS: *o. c.*, II, 175-176.

Martín Malo, G. 760; O. 914 y 467.
Andrés de la Cuesta, obispo de León, G. 76; O. 904 y 188.
Francisco de Trujillo, obispo de Sigüenza, G. 474; O. 928 y 836.
Pedro Sánchez Zúmel, procurador del obispo de Málaga, del Arzobispo de Sevilla, G. 1010; O. 925 y 785.
Diego Sobaños, G. 306; O. 804.
Gaspar Carrillo de Villalpando, G. 506; O. 902.
Antonio de Torres, abad de San Justo y Pastor y después obispo de Astorga; O. 928 y 829 [enviado por Felipe II al Concilio a diversos asuntos].
Pedro Fontidueña; O. 907 (asistió con el obispo de Salamanca).

Colegio del Salvador[69].

Juan Fernández Temiño, obispo de León, G. 612.
Pedro Vagüer, obispo de Alguer en Cerdeña, G. 1004.
Diego de Alava, obispo de Astorga, G. 226.
Francisco de Aguirre, obispo de Croton, en Italia, G. 376.
Martín de Soria Velasco, oidor de Valladolid, G. 798.
Diego Sarmiento, obispo de Astorga, G. 304.
Fernando Tricio, obispo de Orense, etc., G. 354.
Diego de Covarruvias, obispo de Ciudad Rodrigo, G. 238.
Gaspar de Cervantes, arzobispo de Mesina, etc., G. 522.
Antonio Corrionero, obispo de Almería, G. 126.
Antonio Covarruvias y Leyva, oidor de Granada, G. 128.
Jerónimo Tandier, obispo de Ciudad Rodrigo (?).

Alventós afirma que la asistencia de estos 12 consta en el libro de recepciones del Colegio y reitera el aserto de Gregorio XV en su Bula *In Supremo:* «et alias in conventu RR. PP. Sacri Concilii Tridentini, sexdecim eiusdem Collegii Filii astiterint».

Colegio Mayor del Arzobispo[70].

Juan de Fonseca, obispo de Castellamar (Nápoles), G. 616.
Fernando de Vellosillo, obispo de Lugo, G. 370.
Fernando Vázquez de Menchaca, orador de Felipe II, G. 358.

---

69 ALVENTÓS: *o. c.*, II, 221-222.
70 ALVENTÓS: *o. c.*, II, 265-266.

Colegio de San Bartolomé [71].

Juan de San Millán, obispo de León, G. 706.
Pedro Guerrero, arzobispo de Granada, G. 946.
Francisco de Toro, G. 446.
Francisco Sancho, obispo de Segorbe, G. 436.
Pedro de Acuña, obispo de Salamanca y de Astorga, G. 884.
Acisclo Moya de Contreras, obispo de Vique, G. 32.
Francisco Delgado, obispo de Lugo, etc., G. 396.
Buenaventura de Guzmán (?), Alventós, II, 967.

Colegio Santa Cruz [72].

Juan de Salazar, obispo de Lanciano (Nápoles), G. 702.
Francisco Blanco de Salcedo, obispo de Orense, Málaga y arzobispo de Santiago, G. 382.

---

[71] ALVENTÓS: *o. c.*, II, 967.
[72] ALVENTÓS: *o. c.*, II, 51-52.

CAPITULO X

Algunas conclusiones

1. *Multiplicación de los centros de estudio de teología. Cuadro sinóptico.*—2. *Reforma, humanismo y estudio de la teología.*—3. *Ambiente humanista común.*—4. *Teología sistemática y positiva.*—5. *Teología de las tres vías. Método parisiense.*—6. *Teología y Derecho canónico en los reformadores.*—7. *Espiritualidad común de las reformas y observancias.*—8. *El tomismo desborda los límites a la Orden dominicana.* 9. *Renovación interior*

Quisiera hacer algunas reflexiones que despojen a este libro de la impresión de líneas excesivamente paralelas que pudieran producir los capítulos precedentes, dedicados a las facultades universitarias, centros de formación teológica de los franciscanos observantes, agustinos, dominicos, benedictinos, carmelitas, jerónimos, jesuítas y clero secular.

También quisiera que este capítulo inicie en raíz y como en promesa algunos de los problemas comunes a las instituciones teológicas descritas a lo largo de este libro. La realidad es que casi todas vivieron los problemas de una misma época y tuvieron unas preocupaciones similares. Por ello están llenas de curiosas y vivas interferencias. Lo hemos ido notando alguna que otra vez, pero no de modo sistemático. De ahí el interés de relacionar algunos aspectos comunes. No hablo directamente de las escuelas teológicas. No es que no pueda hacerse esta recapitulación tomándolas como punto de referencia. En el transcurso de los capítulos precedentes lo he hecho así cuando ha sido necesario, verbigracia, al tratar de la organización y vida interna de las facultades teológicas y de los estudios generales de las órdenes religiosas. Instituciones, escuelas e individuos respiraron un mismo ambiente. Escuelas diversas se encuadraron en movimientos teológicos más amplios. Por ello he creído más conve-

niente presentar esta conclusión tomando como base principal los movimientos en que se encuadran la vida de las escuelas y de los individuos.

1. Multiplicación de los centros de estudio de teología.

Lo primero que cabe constatar al terminar este recorrido es la multiplicación progresiva de los centros de estudio de teología. España vive una lucha larga por conseguir facultades de Teología en la Península y pasa de no tener funcionando ninguna facultad universitaria teológica en 1380 a poseer 27 en 1570, varias de ellas con una vitalidad extraordinariamente intensa. El mismo fenómeno de crecimiento exterior e interior se produce en el seno de las órdenes religiosas con los estudios generales y provinciales. Los dominicos saltan, de tres estudios generales a principios del siglo xv, a tener en 1570 nueve en España y dos en América y además tres universidades en la Península. Los franciscanos observantes, que habían estado alejados voluntariamente de la universidad y de los grados y no habían cultivado en exceso la formación teológica científica durante algunas épocas de su reforma, son obligados por el capítulo general de 1553 a tener un estudio general de teología en cada provincia religiosa. En 1639 tienen 20 provincias en España y 18 en América española. Los agustinos han reformado a fondo sus estudios generales de Valencia y de Salamanca hacia 1540. También el clero secular y las demás órdenes religiosas multiplican sus casas de formación: Colegios Mayores, Seminarios, Estudios Generales, para formar minorías directoras escogidas. Aún no existen centros suficientes para la formación del clero diocesano. Los jesuítas irrumpen con fuerza colosal en la universidad al convertirse en Orden docente pocos años después de su fundación. Lo mismo sucede a los carmelitas reformados. A los centros universitarios de teología puede aplicarse sin ditirambo lo que Matamoros afirma, no sin cierta retórica, de los centros españoles de formación humana hacia 1550: «Nusquam autem, quod ego legerim, aut plures olim academiae fuerunt, aut privata collegia, quam hodie sunt in Hispania; si veterem Graetiam recordari et florentem quoque Italiam meminisse juvat»[1]. A continuación ofrezco el siguiente cuadro sinóptico de las instituciones teológicas en España. A veces las fechas sólo son aproximadas. No he podido precisar más.

---

[1] García Matamoros, A.: *Pro adserenda hispanorum eruditione* (Madrid, 1943), p. 212.

CUADRO DE LOS CENTROS DE ESTUDIO DE TEOLOGIA EN ESPAÑA

Universidades (Facultades de Teología)	Franciscanos	Dominicos	Agustinos	Clero secular	Carmelitas	Jerónimos	Jesuítas
1208 Palencia.			1202 Salamanca.	Escuelas y cátedras en las			
		1299 Salamanca.		catedrales.			
1350 Perpignan.	Barcelona.	1303 Barcelona.			1333 Barcelona.		
		Tarragona.					
1354 Huesca.	1437 Salamanca.	Valencia.			1345 Perpignan.		
		Murcia.					
1396 Salamanca.	1437 Lérida.	Lérida.		1400 Seminario de Burgos.			
		Palma de Mallorca.					
1418 Lérida.	Toledo.	Játiva.					
		Tortosa.					
1450 (1546) Barcelona.	Lisboa.	Perpignan.					
		1421? Valladolid.					
1483 Palma de Mallorca.	Palencia	1499 San Gregorio.		1485 Seminario de Toledo.		1468? El Parral.	
				Colegios-Universidades		Guadalupe.	
1489 Sigüenza.				y Colegios Mayores.		1490? Sigüenza.	
1499 (1508) Alcalá.		1505 Huesca.					
		1505 Sevilla.					
1505 (1518, 1539) Sevilla.	1502 Sevilla.	1507 Avila.					
		1507 Lérida.					
1520 Toledo.	1508 Alcalá.	1515 Granada.					
		1518 Sevilla.					
1526 (1544) Santiago.	1516 Jerez.	1530 Córdoba.					
		1532 Zaragoza.					
1534 Sahagún.	1524 Osuna.	1532 Luchente.					
	Oviedo.	1538 Santo Domingo.					
1534 Granada.		1542 Tortosa.					
	Cuenca.	1545 Alcalá.					
1538 Santo Domingo.	Mondragón.	1557 Lima.					
	Vitoria.	1558 Orihuela.					
(1504) 1540 (1550) Avila.		1564 Jerez.		Colegios del P. Avila			
	Plasencia.	1564 Jaén.		y otros.			
1540 (1554) Oñate.	Valladolid.		1540 Valencia.			1540 Salamanca.	
1542 Baeza.							
		En 1570 tienen Estudios Ge-					
1546 Gandía.		nerales en:					
		Salamanca.					
1548 Osuna.		Valladolid.			1548 Salamanca		1546 Gandía.
		Segovia.					Alcalá.
1551 Lima.		Triano.					Valladolid.
		Barcelona.					Valencia.
1551 México.		Valencia.					Barcelona.
		Córdoba.					Salamanca.
1553 Almagro.		Sevilla.					Avila.
		Jaén.					Cuenca.
1554 Zaragoza.		Santo Domingo.					Plasencia.
	1565 Cada provincia de-	Lima;					Zaragoza.
1568 Orihuela.	be tener un estudio general	y las Universidades de:					Madrid.
	de Humanidades, otro de	Avila.					Palma.
1572 Tarragona.	Filosofía y otro de Teología.	Almagro;			1570 Alcalá.		Trigueros.
		y Orihuela.		Seminarios Tridentinos.	Baeza.		
					Salamanca.		1564 Cádiz.

Esta floración de instituciones es un signo claro del despertar de la personalidad y de las fuerzas vitales de nuestro pueblo, y tuvo importancia digna de consideración en el desarrollo histórico de España y de su proyección a Europa y a América. La abundancia de instituciones y de estudiantes produjo una alta cultura teológica, con muchos profesores especializados en Dogma, Moral, Derecho canónico, Sagrada Escritura, Ascética y Mística. La menos cultivada fué la Historia Eclesiástica. Cuando los Centuriadores de Magdeburgo inician la elaboración de su obra en 1559, a duras penas encuentran en la Iglesia quien pueda responderlos en el campo de la historia.

La exagerada floración en el número de instituciones es fácilmente perceptible sabiendo que España tenía 8.235.000 habitantes en 1600.

La falta de instituciones teológicas en los siglos XIV y XV explica el escasísimo número de teólogos españoles existentes en el siglo XIV y su pequeño aumento en el siglo XV. Al abundar las instituciones y los profesores en el siglo XVI, la cultura teológica se hace diferenciada y surgen los especialistas en las diversas ramas del saber teológico. Muchas instituciones poseyeron edificios que son obras maravillosas de arte renacentista. También su organización interna responde en general al espíritu de su tiempo. Geográficamente, un número considerable de instituciones se encuentra en Castilla. Cada orden religiosa construyó sus centros de formación teológica con independencia de las demás y sin planes de conjunto. De ahí nació la multiplicación excesiva de centros y de cátedras, que constituyó un verdadero derroche inútil y decadente de energías desde fines del siglo XVII y aún antes. Basta saber que en Salamanca había cuatro cátedras de prima y cuatro de vísperas que trataban de la misma materia. Derroche de centros, derroche de cátedras teológicas multiplicadas principalmente por la emulación de las órdenes religiosas entre sí, no por necesidad funcional de las facultades [2].

2. Reforma, humanismo y estudio de la teología.

Tres fenómenos de indiscutible importancia se producen en España en este tiempo: la reforma de las órdenes religiosas, el humanismo renacentista y la reforma de la teología. Por eso es de sumo interés el recapitular las relaciones entre ellos.

Las órdenes religiosas no son academias dedicadas exclusivamente al estudio, pero él es medio principalísimo para la perfección del individuo y de la comunidad. Ocio y falta de estudio son principios de disolución en los conventos. Observancia y amor al estudio son casi correlativos.

[2] Sobre la formación sacerdotal en España acaba de aparecer: Francisco Martín Hernández: *La formación clerical en los Colegios Universitarios españoles (1371-1563)*, Victoriensia, núm. 14 (Vitoria, 1961).

Tomás de Vío se lo recuerda a los dominicos en 1513 (pág. 147). En el siglo xv se produjo en España el gran movimiento de la observancia, es decir, de la vuelta a la regla primitiva en los dominicos, franciscanos, agustinos y benedictinos. La observancia llevó inmediatamente a la orden de Santo Domingo al cultivo científico de la teología. En cambio, entre los franciscanos de Villacreces, los agustinos y benedictinos el problema fué más complicado. De Villacreces es esta frase: «Recibí en Salamanca grado de maestro, que no merece empero más aprendí en la cella llorando en tiniebra que en Salamanca o en Tolosa o en París estudiando a la candela» (pág. 102). «Más quisiera ser una vejezuela con caridad de amor de Dios e del prójimo, que saber la teología de San Agustín e del doctor Sutil Escoto... Las cuestiones sutiles del doctor Sutil e de los otros doctores curiosos mucho empachan a la perfección y a la obra de las virtudes» (pág. 104).

Parecido es el pensamiento de la reforma benedictina. Los monjes, dice un documento característico de San Benito de Valladolid, deben dedicarse más al estudio de la conciencia que al de la ciencia. De aquí surgen punzantes acusaciones de los conventuales e incluso de otras observancias menos extremosas contra los agustinos de fray Juan de Alarcón y los franciscanos de Villacreces, llamados «simples, idiotas, indoctos, asini bipedales» (pág. 165). Los reformados no tienen estudio de artes liberales ni de teología sistemática. Los observantes no buscan una síntesis metafísica, sino un mensaje vivo y concreto. No les interesan los problemas de las relaciones, de los géneros y especies ni el método logical con que se construye la teología. Quieren una teología sencilla y viva que les lleve a Dios.

Las reformas fueron enemigas de los grados. No estudian la teología de las escuelas cerradas de su tiempo, porque las cuestiones sutiles y lógicas impiden el camino de la perfección. «Estudian en los llanos e devotos e claros e breves compendios de la teología, como el «Compendium Theologicae veritatis», de fray Hugo Ripelin, de Estrasburgo, atribuído en el siglo xv a San Buenaventura; en las sumas de casos y de confesores más conocidas de su tiempo, como la del Ostiense y la Bartolina, y en algunos sacramentales y libros de predicación. Pero, sobre todo, emplean la Biblia con el comentario de Nicolás de Lira y unos cuantos Santos Padres y ascetas famosos. En el estudio de la Sagrada Escritura distinguen entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. En cuanto al primero, se confiesan ignorantes, si bien lo leen al menos una vez cada tres años, con lo que Dios diere entender al presidente que lo declare». En cambio insisten de modo especial en el estudio del N. T. y en la santa doctrina de los santos doctores que fundaron órdenes religiosas, «mayormente San Francisco y sus discípulos, Santa Clara, San Antonio, San Buenaventura, Casiano, Juan Clímaco, San Bernardo, San Jerónimo, San Gregorio, San

Agustín, Santa Angela de Foligno y los cronistas y ascetas franciscanos más famosos» (pág. 103).

Al rechazar sistemáticamente a los graduados las reformas se privaron de teólogos y juristas especializados. Sobre las reformas se cernió el espectro de la ignorancia. Combatirla fué uno de los objetivos de los reformadores más responsables a fines del siglo XV y principio del siglo XVI: Cisneros, Tomás de Vío, Liqueto, Seripando... Todos emprenden con decisión la tarea de obligar a los observantes a entrar en el estudio sistemático de las ciencias eclesiásticas. Cada orden religiosa superó de diverso modo esta crisis ayudada por algunos superiores de visión más certera, por el ambiente humanista de su tiempo y por el mismo espíritu de la observancia. En realidad, ellos no despreciaban la teología como estudio de la revelación, sino que combatían el formalismo de las escuelas tradicionales, que en muchos casos no estudiaban el objeto revelado, y menos aún su expresión viva y luminosa, por lo que resultaban inútiles para la vida interior y para el apostolado. Querían una teología apta para la vida. Cuando ellos vuelven a cultivar sistemáticamente el estudio de la teología, superan con facilidad los defectos que habían combatido en la escolástica, y construyen una ciencia divina renovada en sus métodos y en sus temas. El paso era menos difícil para ellos, por estar ya situados clara si bien incompletamente en la línea de lo que en el siglo XVI había de llamarse teología «positiva».

Este alejamiento del estudio de la teología oficial y este amor a la Sagrada Escritura y a la ascética va unido en las reformas a una profunda vida interior y a un cultivo de la moral y de la ascética como camino de ir a Dios. Dios preparó a la Iglesia española para la cristianización de América, dando a las observancias una espiritualidad recia y misionera y una vida austerísima de penitencia. El preparó también a Castilla dándole vocación marinera y una concepción política gracias a la cual Castilla ampliaba sus propias fronteras. Por eso América fué prolongación de Castilla en tantos aspectos. En lo referente a los estudios universitarios de teología fué prolongación de Salamanca.

También es de interés constatar los puntos de enlace entre franciscanos, dominicos y agustinos reformados y los humanistas del Renacimiento, como Nebrija, Barbosa, Sobrarias, Erasmo... Dos son los puntos de encuentro: la aversión a la teología escolástica decadente y el amor a la teología espiritual, concretado en la lectura de la Sagrada Escritura, especialmente del Nuevo Testamento y de los Santos Padres. Humanistas y reformados españoles están también de acuerdo en la verdadera valoración de las formas del humanismo en comparación con las grandes ideas del cristianismo. Cuando Nebrija llega a esta valoración en los primeros años del siglo XVI, los reformados franciscanos estaban ya camino de superar su precedente etapa antihumanista (pág. 112).

Ambos grupos consideran a la escolástica dialéctica inútil para la

piedad. Para los humanistas es además nociva y de mal gusto literario. Esta coincidencia la creo de extraordinario interés para explicar el triunfo del humanismo y del erasmismo en España. Los observantes atacaban el humanismo puramente estilístico y formalista, el de los humanistas italianos venidos a la corte de los Reyes Católicos, el milanés Pedro Martyr, los hermanos Giraldino, el siciliano Marineo. Pero nuestros humanistas, sin descuidar la pureza literaria y el casticismo greco-latino, tuvieron en cuenta otros valores superiores. De este modo facilitaron a los religiosos y sacerdotes españoles el acercamiento al humanismo renacentista, que penetró a lo largo del siglo XVI en los conventos más apartados e influyó incluso en aquello que ridiculizaban: el excesivo valor concedido al cultivo de las lenguas clásicas. La renovación alcanzó pronto al exterior de los edificios y, sobre todo, al espíritu interior de humanismo y espiritualidad. En este ámbiente resultó más fácil la renovación metodológica en los diversos campos del saber teológico. Religiosos de la observancia y sacerdotes de vida ejemplar realizaron esa renovación a lo largo del siglo XVI.

3. Ambiente humanista común.

Uno de los premios que Dios concedió a España al terminar la reconquista fué una pléyade de hombres extraordinarios, formados en Francia, Italia y España, que vieron con claridad el problema fundamental de nuestra patria en lo teológico y en lo pedagógico y trataron de resolverlo. Fueron los fundadores de universidades y de colegios mayores, con una orientación humanista abierta a los problemas de la cultura y de los hombres de su tiempo: Juan López de Medina, fundador del colegio de San Antonio de Portacoeli, base de la Universidad de Sigüenza; Cisneros, fundador de la universidad de Alcalá y de sus colegios principales; Rodríguez de Santaella, fundador del colegio de Santa María de Jesús, de Sevilla; Diego de Deza, Hernando de Talavera, Diego de Muros, Pedro González de Mendoza, fray Alonso de Burgos, Ramírez de Villaescusa, Gaspar de Avalos, Santo Tomás de Villanueva, el beato Juan de Avila, San Ignacio de Loyola, Juan Bernal, Pedro Guerrero, San Juan de Ribera...

Doble fué el quehacer de estos hombres: crear instituciones formativas y darles una base humanista recia, exigida por el ambiente. Gracias a esta tarea resolvieron por varias generaciones el problema de la dirección cristiana de nuestro renacimiento y dieron a los teólogos un espíritu común de apertura a la realidad, de amor a la verdad, que es sello distintivo de los teólogos españoles hasta después de Trento. A este espíritu se debe la organización de las facultades de Teología, a base del estudio de las tres vías teológicas comunes entonces: tomismo, escotismo, nomina-

lismo. Los profesores deben explicar el sistema del titular de la cátedra, si bien pueden estar de acuerdo con él o combatirlo. Este fué el espíritu del humanismo español, encarnado reflejamente incluso en los nominalistas del primer tercio del siglo XVI. Ellos se distinguían por su confianza firme en la capacidad creadora y crítica del hombre, que puede descubrir nuevas ideas, como descubría entonces nuevos mundos. Es la generación renacentista, que busca incansable la verdad donde quiera que se encuentre. Esta visión unánime produjo el tipo de pensador teólogo amigo de la verdad, independiente de las personas, buscador de las soluciones a los nuevos problemas. Ellos pusieron el destino de la facultad de Teología en conservar y transmitir todo el depósito recibido del pasado. De que se pierdan en olvido pareceres admisibles, aunque sólo sean probables, no se sigue ningún provecho a la cristiandad (pág. 88). Ellos trabajaron para aplicar las soluciones del mensaje cristiano a los nuevos problemas, políticos, económicos y sociales planteados aquellos días. Aquellos hombres crearon un ambiente teológico que envolvió a las instituciones y a las personas. La generación formada entre 1510-1530 tiene un sello común en toda España. En ese ambiente humanista y espiritual se produjo la reforma de la teología. Reforma y humanismo estuvieron en la línea de la verdadera teología viva, espiritual, bíblica. Por otra parte, gracias a las humanidades se resolvió el problema del saber decir y escribir, que tanto preocupaba a San Ignacio, pues muchos teólogos no sabían comunicar sus muchos y profundos conocimientos (pág. 203).

4. Teología sistemática y teología positiva

La oposición entre estos dos modos de hacer la teología es una constante en la teología occidental a partir del siglo XII. En los siglos XV y XVI se produce en toda Europa el encuentro fuerte entre ambas concepciones teológicas. La primera queja escrita dura de los observantes contra la teología especulativa y el primer catálogo de teología positiva fué compuesto en 1457 por fray Lope de Salazar y Salinas (pág. 104). El más famoso catálogo de teología positiva como contradistinta de la escolástica es el de San Ignacio de Loyola en la regla once para sentir con la Iglesia, compuesto entre 1522-1540. Entre ambos catálogos se desarrolla una lucha constante en contra de las excesivas sutilezas de la teología especulativa, manifestada en casi todas las reformas y en casi todos los humanistas. Encuentros famosos entre estas dos concepciones, en España, son el de Deza y Nebrija, por causa de las «Quinquagenas» del humanista sevillano; el de la junta de teólogos de Valladolid con Erasmo, el de Seripando con los agustinos españoles (pág. 176). Reformados y humanistas cultivan con amor el estudio de la Sagrada Escritura, especialmente del Nuevo Testamento y de algunos Santos Padres. Pero su actitud ante la vida es profundamente diversa.

Cisneros realiza una síntesis personal de gran trascendencia, incorporando a humanistas y hebraístas a las tareas teológicas de la Biblia complutense. La síntesis científica la realizan los teólogos humanistas, que aceptan lo que tenían de constructivo los ataques de los reformados y humanistas a la teología escolástica y elaboran una teología, liberada de excesivas sutilezas, que conserva el método escolástico, pero está basada en las fuentes y encaminada a resolver los problemas religiosos de los hombres y de la sociedad según los criterios de la revelación. Humanismo, escolasticismo y orientación marcadamente espiritual y apostólica de las reformas y de las nuevas órdenes religiosas, verbigracia, de la Compañía de Jesús, ayudaron a hacer y extender la síntesis. Fué hecha por hombres que a la vez eran grandes escolásticos y grandes humanistas. La nueva teología es especulativa y positiva, tiene especialistas que cultivan la dogmática, la moral, la espiritualidad, la Sagrada Escritura, los Santos Padres, los concilios... Todas estas ramas del saber teológico se desarrollan con pujanza creciente durante la época del barroco hasta desgajarse en secciones propias dentro del campo de la teología, con propia personalidad y relativa independencia.

5. La teología de las tres vías.—El método parisiense.

En ese constante caminar hacia la renovación hay que destacar dos pasos de gran interés: la teología de las tres vías y el método parisiense.

La primera fué el método de enseñanza impuesto por el Cardenal Cisneros en la universidad de Alcalá desde su inauguración en 1508. El ideal para Cisneros era una teología única; pero dado que ello no era posible en aquel tiempo de escuelas teológicas más o menos cerradas e independientes, Cisneros llevó a su universidad las tres escuelas principales, la tomista, la escotista y la nominalista, y mandó enseñar la teología según estas tres vías. Tres profesores a la misma hora explicaban los tres sistemas. El conocerlos con perfección se consideró entonces como algo perteneciente a la visión integral de la teología. Algunos profesores gustaron de explicar personalmente dos o tres vías (pág. 74). Pero todos conocían perfectamente los tres sistemas. Ello intensificó el estudio de la teología, ayudó a superar el espíritu cerrado de escuela y abrió a los teólogos al sentido histórico que había de encarnar en el cultivo de la historia de los dogmas, cuya continuidad pusieron en litigio los protestantes. Nuestros teólogos, sobre todo hasta la muerte de Suárez, se distinguen por el conocimiento de la teología integral en las diversas escuelas. Las observaciones históricas de Suárez son de gran interés para el historiador de la teología y de los dogmas.

Otro campo de interés en el desarrollo de la renovación teológica es el método parisiense. Casi todas las facultades españolas de teología fue-

ron fundadas a imitación de París: Salamanca, Valladolid, Lérida, Sigüenza, Alcalá. Los colegios-universidades —esa maravillosa realización española del renacimiento— fueron creados a imitación de Salamanca y de Alcalá, es decir, a la postre también de la facultad de Teología de la ciudad del Sena. Cuando Cisneros y San Ignacio de Loyola se plantean el problema pedagógico de la universidad de Alcalá y de los colegios de la Compañía de Jesús, ambos se abrazan con el llamado «método parisiense», con sus ejercicios escolares de disputas y repeticiones, que obligan al alumno a salir de la pura receptividad y a intervenir abiertamente en la clase (pág. 217). Este método quedó canonizado en las constituciones de la Compañía de Jesús para sus colegios. En cambio, Seripando fué partidario del método humanista empleado en las universidades italianas para rehacer con éxito la vida universitaria de los agustinos españoles pág. 174). Estas referencias son de sumo interés en la historia de nuestra pedagogía y de nuestro humanismo. La historia profana, el humanismo, la espiritualidad, la economía, la pedagogía, proyectan su luz conjunta sobre las corrientes literarias, teológicas, espirituales, de nuestra historia. Saludable influencia de Francia y de Italia en España. Fecunda exportación de nuestros profesores y de nuestras ideas a París, Bolonia, Roma, Austria, Alemania.

6. Teología y derecho canónico en los reformadores.

El problema de España a fines del siglo XV y principio del siglo XVI en el aspecto que toca esta introducción era el mismo que ahora. Faltaban teólogos que aplicasen a los problemas de los hombres y de la sociedad que les rodeaba el mensaje revelado. En cambio abundaban los canonistas. Muchos elementos del clero secular se especializaban en Derecho canónico, porque las salidas eran mejores y más abundantes. Ya el Tostado hace alusión sangrante a este problema (pág. 247). Cano se queja de que se entregan a canonistas deliberaciones que son de incumbencia de los teólogos (pág. 248), Alfonso de Castro, O. F. M., propone al rey la creación de prebendas para teólogos en las catedrales, y alaba la colación de muchos obispados hecha por el rey en teólogos (pág. 234). El fundador de la universidad de Sigüenza, Juan López de Medina, el Cardenal Cisneros, el beato maestro Juan de Avila y otros trataron de resolver esa falta de teólogos en la Iglesia española fundando colegios para teólogos o becas teológicas en los colegios mayores, y no permitiendo enseñar en las facultades de Teología por ellos fundadas más derecho que el estrictamente preciso para la formación sacerdotal. Algunos llegaron a excluir el derecho del cuadro de las asignaturas de la facultad de teología. Juan López de Medina necesitó la amigable insistencia del gran Cardenal de España para poner cátedra de Derecho en la universidad de Sigüenza. En este aspecto se

destaca entre todos la serena figura de Cisneros. En Alcalá se estudiaba el derecho necesario para la recta formación teológica. El colegio de San Ildefonso, de Alcalá, tenía 33 becas, todas ellas para teólogos (pág. 248). Esta magnífica política teológica produjo los efectos correspondientes, positivos o negativos, según aumentaban o eran eliminadas las becas teológicas.

7. Espiritualidad común de las reformas y observancias.

Las reformas de las órdenes religiosas (franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas, benedictinos, mercedarios, trinitarios) se distinguen por su afán de volver a la regla primitiva y por su espíritu de oración, de penitencia, de soledad. Estiman más la oración, la mortificación, las lágrimas, que el estudio de la teología especulativa, de la cual desconfían un tanto en orden a la santificación personal. Estiman más llorar a la tiniebla que estudiar a la candela, según frase de Villacreces. Leen la Biblia buscando en ella consejos de vida interior, el ejemplo de Jesucristo, la práctica de las virtudes. Cultivan maestros comunes de espiritualidad: San Agustín, San Gregorio, San Juan Clímaco, San Jerónimo, Casiano... y los autores propios de cada orden. Existe en casi todas un amor claro a la soledad, a los recolectorios, a la vida eremítica, unida, por otra parte, a un cultivo cuidadoso de la actividad apostólica. Me da la impresión de que casi todos estos elementos son comunes a todas las reformas. En cada una se desarrollan con características propias. Incluso laten fuertemente en algunos momentos en las órdenes de nueva fundación. En general, todas las reformas enlazan reciamente con el pasado y a la vez se abren con más o menos retraso a los problemas del futuro en toda su complejidad. Este ambiente común de espiritualidad de las reformas merece ser objeto de reflexión. Las reformas son un fenómeno contemporáneo de fuerza arrolladora. Los problemas de convivencia que producen son similares; parecida es su actitud frente a una serie de hechos y fenómenos sociales, religiosos e intelectuales. También el triunfo definitivo de las reformas en las órdenes religiosas y en el clero va entrañablemente unido a la reforma y progreso de los centros de enseñanza y de los métodos teológicos. Precisamente hacia 1508 andan trabajando en la universidad de Salamanca los últimos grupos de claustrales para no ser echados de la Alma Máter salmantina.

Por su propia naturaleza, las instituciones religiosas propenden a un espíritu excesivamente conservador. Por eso están amenazadas continuamente de rutina. La vida y la esperanza florecen abiertamente en ellas cuando las gobiernan sujetos de ciencia y virtud. Yo creo que uno de los elementos más grandes de unidad de la ascética de este período en España se cifra en el espíritu de las reformas, de las observancias. Ellas conservaron el espíritu bíblico y ascético medieval e integraron en esa

espiritualidad los adelantos de la reflexión psicológica propios del humanismo y del Renacimiento.

8. El tomismo desborda la orden dominicana.—«Una teología más acomodada a nuestros tiempos.»

Otra nota destacada de este período es que durante él el Doctor Angélico, de ser maestro oficial de una orden religiosa y jefe supremo de la escuela tomista, pasó a constituirse en el maestro más universalmente aceptado. La Suma Teológica fué puesta como libro de texto y su magisterio aceptado no sólo por la orden de Santo Domingo, sino también por los jerónimos, agustinos, jesuítas, carmelitas descalzos... A ello contribuyeron diversos factores: su obra teológica, maravillosamente arquitecturada y serena, el ser el teólogo más estimado y menos atacado por los humanistas; la reforma de los dominicos, realizada en lo referente a la enseñanza de la teología antes que la de otras órdenes religiosas; la organización de Alcalá y de otras universidades españolas, anteriormente descritas bajo el epígrafe de teología de las tres vías; los grandes maestros dominicos de la universidad de Salamanca, que lograron imponer su autoridad y magisterio gracias a Vitoria y a Cano, sobre todo, y en general a toda la llamada escuela de Salamanca.

Me atrevo a añadir dos observaciones dignas de consideración. Para estos profesores, volver a Santo Tomás no significa abrazarse con el pasado y renunciar al presente. Todo lo contrario. En el Angel de las Escuelas encuentran un sistema teológico maravillosamente concebido y realizado, en el cual ellos plantean y resuelven los problemas de su tiempo.

Muchos de estos autores suspiran por una teología más apta, más acomodada a la época en que vivían. Melchor Cano expone este deseo en su obra «De locis Theologicis», las Constituciones de la Compañía de Jesús, en el capítulo 14; Maldonado, en sus famosos discursos de París de 1565, 1570 y siguientes (pág. 222). Este libro de texto de teología más apta para su tiempo no llegó a escribirse. Pero muchos problemas dogmáticos, morales, exegéticos, ascéticos, históricos, fueron planteados en monografías, algunas de ellas consideradas clásicas todavía en nuestros días.

9. Renovación interior.

De lo dicho se desprende que, junto con el crecimiento cuantitativo de los centros de enseñanza y del número de profesores y de alumnos, se produjo también el desarrollo correspondiente interno y cualitativo. A ello coadyuvaron varios hechos: la superación del espíritu exagerado de escue-

la, el espíritu ascético común, el humanismo aceptado casi comúnmente, la vitalización de la teología, el cultivo de la Sagrada Escritura, el desarrollo de la teología positiva, de la dogmática, de la moral; la incorporación a la teología de los grandes problemas individuales y sociales de aquellos días: guerra, cristianos nuevos, método teológico, comercio, derechos del hombre, derechos de la sociedad, problemas individuales de la naturaleza y de la gracia... También contribuyó una política teológica planeada en sus raíces por los fundadores de universidades y colegios mayores, instituciones bien estructuradas para formar hombres que plantearan con valentía los problemas de la sociedad desde el punto de vista cristiano y se esforzaran por buscar soluciones y realizarlas. El efecto fué una renovación interna en el método teológico y en la teología misma.

El punto de partida es la teología del siglo XV, caracterizada por el excesivo cultivo de la lógica y de los problemas filosóficos, por su alejamiento, inutilidad y —según Erasmo— nocividad para la vida cristiana. Contra este estado de cosas reaccionan violentamente las reformas. Ellas se abrazan estrechamente con el Nuevo Testamento y con los Santos Padres, que San Ignacio de Loyola llamaría autores de teología positiva. Idéntica postura toman los humanistas por la misma razón vital y, además, por razones estilísticas. Reformados y humanistas estudian a la par la Sagrada Escritura, sobre todo el Nuevo Testamento y los Santos Padres próximos a los apóstoles. La «docta pietas» no es preocupación exclusiva de Erasmo. Cisneros, Santaella, Ramírez Villaescusa y otros buscaron no solamente la cultura lingüística propia del humanismo, sino además otra más profunda: el estudio del hombre, del cristiano, de la sociedad civil y religiosa.

El punto de llegada es la metodología teológica de Melchor Cano, que integra en una unidad científica la tradición medieval y las preocupaciones metodológicas y espirituales de los reformados y humanistas. Hasta llegar a esa codificación metodológica hay algunos comentarios a la cuestión primera de la Suma Teológica del Doctor Angélico y al Maestro de las Sentencias sobre la naturaleza de la teología. Los ataques de los reformados a la teología tradicional y los insultos y sarcasmos de los humanistas y protestantes produjeron el efecto esperado. Paralela a la renovación del dogma y casi por los mismos autores se produce la de la teología moral con los tratados de «Justitia et Jure» y los comentarios a la segunda parte de la Suma Teológica. Casi a la vez se publicaron las primeras introducciones a la Sagrada Escritura, y poco después los primeros comentarios literales al Nuevo Testamento. Algo parecido, si bien unos años antes, sucede en el campo de la ascética. Uno de los caracteres más distintivos de este período es, a mi parecer, el sentido creador patente en toda esta renovación de métodos, de temas y de ramas del saber teológico.

Este crecimiento no se desarrolló sin desgarramiento interior. Es ley

de todo crecimiento. Muchos ascetas fueron tachados de contacto aparente con los protestantes. Algunos teólogos dogmáticos combatieron violentamente contra lo que ellos creían desviaciones de los biblistas. En estos dos campos —exégesis y ascética— tuvieron lugar los encuentros más dolorosos. Aquí habrá que situar no pocos aspectos del proceso de Carranza. Al terminar el siglo XVI habían nacido la exégesis, la moral, el tratado «De Locis Theologicis», la ascética-mística como asignaturas teológicas independientes, con personalidad propia dentro del campo teológico.

Estos y otros son problemas vivos en este período, a cuyas instituciones teológicas he tratado de acercarme. A su estudio espero dedicar el próximo volumen.

INDICE DE MATERIAS

INDICE DE AUTORES

(El número indica la página)



Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01037 6129